כתבי

בית ישראל

א

כולל חדושים ובאורים לסוגיות ממס׳ שבת

נאמרו ונדונו בחבורה בבית־המדרש של „בית ישראל״
בסלבודקה־קובנה (ליטא), בח׳ חשון־כסלו תרפ״ב.

נערך ע״י

יצחק־אייזיק שֶׁר

תרפ״ג
בדפוס של ה. איטצקאווסקי, ברלין

כתבי

בית ישראל

א

כולל חדושים ובאורים לסוגיות ממס׳ שבת

נאמרו ונדונו בחבורה בבית־המדרש של „בית ישראל״

בסלבודקה־קובנה (ליטא), בח׳ חשון־כסלו תרפ״ב.

נערך ע״י

יצחק־אייזיק שֶׁר

תרפ״ג

בדפוס של ה. איטצקאווסקי, ברלין

לכל חובבי תורה ומוקירי לומדי'

אנו פונים בזה לאמר:

אדיר חפצנו להוציא לאור „כתבי בית ישראל" בקביעות פ"א בכל רבע שנה, להעשיר את העולם בפרי יצירותיהם של גדולינו בבית מדרשנו הגדול „בית ישראל".

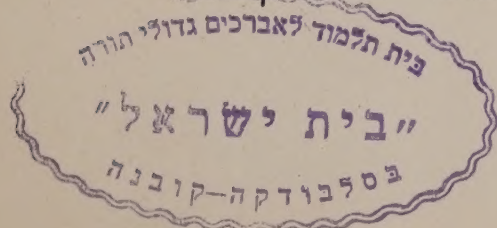
לתכלית זו הקצבנו מחירו של ספר „כתבי בית ישראל" חלק א' היוצא ראשונה על דולר אחד, כסף זה יהי' לקרן קים להוצאת הספרים בזמנם תמידים כסדרם.

המצוה איפוא על כלנו להפיצו בישראל למען נוכל לבצע מחשבתנו, וביחוד ראוי להשתדל שבתי כנסיות שבכל עיר ועיר יקחו את הספרים במחירם, למען הרבות עיון התורה ופלפולה ולרומם קרן התורה בעולם.

חוב קדוש הוא על בתי הכנסיות שיתמכו בבתי המדרש כי שני בתים אלו הם בישראל בית מקדש אחד של עבודה מאוחדת בתורה ותפלה לה' אחד ובמקום רנה של תורה שם תהא תפלה.

השי"ת יעזור את „בית ישראל" להגדיל תורה ולהאדירה, ולהאיר את העולם באור תורה ודעת.

הנהלת „בית ישראל" בסלבודקה.



תכן



ב"ה

לפתח הבית.

תחלת חכמה יראת ה', זו היא התורה שקדמה לכל העולם כלו, ודעת קדושים בינה, אלו בעלי תלמוד, שבשעה שהן יושבין ומבינין כל דבר ודבר שיש בו דומין למלאכי השרת שיש בהם בינה ונקראים קדושים.

(מדרש משלי).

הענינים הנדפסים בספר הכתבים הזה הם חלק מחרושי התורה במקצעות שונים, שנתחדשו בבית-המדרש „בית-ישראל" בחבורת בעלי התלמוד, הלומדים שם, פרי מחשבת עיונם.

פרקי החדושים הללו, אעפ"י שכל אחד מהם נתחדש ונוצר ע"י מחברו אשר שמו קרוא עליו, מ"מ יש לחשבם כלם ליצירה כללית אחת פרי עבודת המוסד. כי אינם חדושים פרטיים, יצירות מקריות של יחיד, כי אם תוצאת תכנית של סדר-עבודה קבוע בעסק החבורה. הם נאמרו ונדונו במעמד כלם ושמשו יסוד למשא-ומתן בין החברים הגדולים בתורה. כדאי אפוא לעמוד כאן על תולדות היצירה המשותפת הזאת, על מהותה ועל ערכה ומתוך-כך יתרשם לעיני המעיין בספר הזה גם ציור תמונתו של המוסד „בית ישראל" בעל היצירה הזאת, ויכיר קצת מענין הבית הגדול הזה וחיי-הרוח המפכים בו.

כבר אמרנו בספר „בית ישראל" שהוצאנו לאור בשנה שעברה ע"ד מטרתו של הבית הנכבד הזה כי אין תעודתו מצטמצמת בתמיכת „אברכים" גדולי-תורה למען החזיק בידם שיוכלו לישב על תורתם עד אשר ישיגו משרת-רבנות וכדומה, אלא שהבית הזה שם לו למטרה: ליצור בית-מדרש-גדול מסוגל להשתלמות כבירה בתורה ודעת, שתכניתו תהיה מתאימה לעליתם של גדולים, בכדי שימצא בו כל חבר במשך שנות-למודו הַכְשָׁרה שכלית ונפשית בהתפתחות עמוקה ומקיפה לשם גדלות כוללת.

זה שנתים ימים ש„בית-ישראל" קָיָם. משך שתי שנים דיו לבית כזה בכדי שיוכל להפיק בצורה מעשית מסוימה את שאיפת המחשבה אשר הונחה לו ליסוד. גם תקופה קצרה כזו דַיָה להטביע עליו חותם נִכָּר עד כדי שנוכל כבר לדון עכשו על חשיבותו או גריעותו, מעלותיו או

חסרונותיו. עת להתבונן אם אמנם עומדות להתגשם ולהתקים בו אותן המחשבות והשאיפות הגדולות שהוציאו אותו לחיים ואם מכלכל הוא בקרבו בגנזי מטמוניו איזו עָצְמָה חיותית־יצירתית שאומרת לו: גְדָל!

שני סימנים יש לכל דבר בשעה שאנו באים לבדקו אם בר־קימא או לא: החיות והיצירה. כל מי שיש בו רוח־חיים תקיפה בידוע שצֹרך קיומו בא לו ממקור עצמותו, מתוך טבע מציאותו; ואם גם יצירה יש בו, בידוע שחייו בריאים, בעלי עתיד ומטרה. צֹרך־חיים בהוה וקביעות־מטרה בעתיד אלה הם הדברים הנותנים זכות־הקיום.

אם נִגַש מתוך הַכָּנָה זו אל „בית ישראל״־בסלבודקה לא נצטרך לשהות הרבה עד שנכיר את סימני חיותו. די לך רק לצעוד על מפתן בית־מדרשו ותכף יורגש בך רוח־החיים השורר שם. די רק להתבונן קצת אל אופי העבודה הרוחנית אשר בין כתליו, יגיעת המחשבה ועומק העיון; די רק לשים עין — ותכף תדע ותבחין כי הובילוך רגליך אל תוך אטמוספירה חיונית של מרץ עבודה פוריה, כי הנך שרוי בין אנשים השקועים בעבודת המוח והלב, ובריאה הסביבה, ורעננה הסביבה, מעיָנות מתגברים ורעיונות מלבלבים.

אך מאין הכֹּח החיוני הזה המביא לידי כך? מאין היא החיות הזאת של רדיפת עֲלִיָה תמידית ממדרגה למדרגה לאנשים שהגיעו כבר בתורתם לידי השתלמות גדולה? מרוח היצירה הוא בא! הַכָּרַת־הַצֹּרֶךְ ביצירה שכלית ונפשית מתוך התפתחות עמוקה ומקיפה בכל מקצעות התורה לשם גדלות כוללת. אם יש יצירה יש חיים, במקום החִדוש שם העלומים, חיים של עליה שאינה פוסקת.

כל אחד מבני הבית יודע ומרגיש תמיד בלי הרף כי לא עת מנוחה לו כאמרם ז״ל: תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראי׳ א״א בציון (ברכות ס״ד). מרגיש הוא את האחריות הגדולה המוטלת עתה בישראל על כל בעל־כשרון ובעל־רוח, ובפרט על עוסק־בתורה ואוהב־יראה, בשעת משבר רוחני נורא שעַם־הקודש נמצא בו. יצירה של גדלות בדעה וברגש, להאיר את המוחות להרחיב את הלבבות ולטהר את הרוחות, נחוצה לנו בתקופה זו. רכישת הידיעות הכמוסות באוצר תורתנו הקדושה, ברורן הגמור והבנתן העמוקה עד השגת תְּאָמֵי־הסגולה של עַם ישראל: הגאונות והחסידות בבת־אחת, רום־תורה ורום־יראה.

כח השאיפה לענין זה הוא הוא הנותן אומץ רב בלב הגדולים המצוינים היושבים ב„בית ישראל״. האנשים הללו לפי גודל ערכם בכשרון

ודעת היו יכולים לתפוס מקום חשוב בחיי החברה, במשרה זו או אחרת, נעלה וכבודה — אבל אין נפשם לכמו אֵלֶה! ההכרה הפנימית השרויה בהם אוסרת עליהם לבזבז את הכחות בשביל הפעוטות שבחיי יום יום, כי אם לרַכזם לפַתחם ולהשלימם עד כדי מדת גדלות, להעשיר את עולמנו התוריי ברכוש גדול של גדולי־תורה, להעניק מפרי יצירותיהם לכל דורש ומבקש באמת. ואף אם בעונותינו הרבים מעטים הם הדורשים ומבקשים תורה ויראה בדור הזה — אבל אולי אַחַד הגורמים למעוטם של הדורשים והמבקשים האלה הוא מעוטם של הנותנים והמעניקים. באין נותן אין מקבל.

זוהי הרוח החיה בעבודת „בית ישראל". כח של יצירה גדלותית עובר בחוליותיו של המוסד הזה ומובע בפרי תוצאותיו במקצוע ההלכה ובתורת המוסר. ותכנית קבועה יש לעבודת החברים בבית־המדרש הגדול הזה, פרוגרמה המקיפה סכום־למודים במשך של חמש שנים, תכנית המתאימה התאם גמור אל הרעיון העקרי המונח ביסודו: „ידיעה גדולה עמוקה ובהירה בכל התורה כֻּלָּה!" זוהי התעודה הכללית של התכנית הזאת. ומסודרת היא באופן כזה שיעשה את הידיעה לשלֵמָה ולמַקיפה בין בנוגע להלכה של מעשים ובין בנוגע להשקפות תורתנו בדעות ובמדות.

כשהתחילה התכנית לצאת לפעולות, נתבלט מעצמו קַו חדש בעבודת היצירה המשותפת: נולד רעיון להתמיד את תוצאות עבודתו של כל חבר בהתמדה קבועה הנשארת לדורות. שהרי מובן מאליו כי קבוץ חברים של גדולי תורה שתורתם אמנותם מביא צרוף ולבון גדול בידיעתם והבנתם של סוגיות הש"ס והראשונים לכל מקצעותיהם, וע"י משא־ומתן הדדי בפלפול זך וחד הוא מגיע לידי מסקנות וברורים שיש לדאוג להם לבל ישתכחו. לתכלית זו התחילו להַכָּתֵב בספר כל דברי השעורים, בין בהלכה למעשים ובין בהלכה למוסר, שכל אחד מן החברים משמיע מזמן לזמן במעמד כל בני החבורה ושמשמשים יסוד לוכוח מרובה־צדדים עד שהכל מתלבן והולך ומאיר באור תורה, ועל יסוד מסקנא משותפת זו הם נכנסים לכלל כתיבה.

הענינים הבאים בספר הזה הם מן השעורים שנאמרו בקביעות ונכתבו אח"כ. נחשוב לנכון ולמועיל שנוציאם לאור, כי רבים יהנו מאורם. בהם ימצאו המעינים המבינים הרבה חדושים ובאורים יקרים ועמוקים בסוגיות הגמ' והרבה מחשבות תוריות המלאות דבר, שבכחן להעיר לתחיה הרבה רעיונות נרדמים בלב אנשים בני־דעת.

מפני מחסור אמצעים אין אנו יכולים למלא חפצנו העז להדפיס את כתבי „בית ישראל" בהקפם השלם שיש לנו ממשך שתי השנים.

והננו מוכרחים לראבוננו להדפיס קומץ קטן זה בלבד, חלק־מה מן השעורים שנאמרו בה׳ חשון־כסלו תרפ״ב, ורק הדושים ובאורים בעניני הלכה, ואת המאמרים העיוניים בהלכות יראה ותורת מצוות־שבלב הנהנו לחלק שני שיופיע בקרוב לאור בעהי״ת, כאשר יתעודדו רבים ושלמים להתאחד אתנו לחזק את מעשנו ולתת לנו היכלת להדפיס את „כתבי בית ישראל" בקביעות בכל רבע שנה.

ואני תפלה לה׳ שאם ראשיתנו מצער האחרית תשגא מאד.

אלול, תרפ״ג.

העורך.

על גדרי העקירה וההנחה

מאת

הרב אברהם זאב הֶלֶר.

א) מתני' ריש שבת: פשט העני את ידו וכו' פשט בעה"ב את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני וכו' בעה"ב חייב והעני פטור.

ובגמרא שם דף ד' הקשו: והא בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ד' וליכא ואוקי לחד תירוצא דר' אבא כגון שקבל בטרסקל והניח על גבי טרסקל. ומקשה התינח טרסקל ברה"י, אלא טרסקל שברה"ר רה"י הוא לימא דלא כר' יוסי בר' יהודא וכו' ותרצינן התם למעלה מי' הכא למטה מי'. והקשה בתו' בד"ה כאן למטה וגו' מה עלה על דעתו של מקשן דע"כ ידע דמתניתין מיירי למטה מי' בלא פירכא דריב"י דכל למעלה מי' הוה מקום פטור ולא מחייב לכו"ע וא"כ מאי פריך מריב"י הא מילתא דפשיטא היא דלמטה מי' לא הוה רה"י וכו' ופשיטא דריב"י לא איירי אלא למעלה מי'. עכ"ל התו'. מוכח דעת התו' דצ"ל אף לפי האמת שאינו צריך לתירוצא של טרסקל ואמרינן ידו של אדם חשובה כד' אבל מ"מ איירי דוקא אם היתה ידו של עני למטה מי' אז בעה"ב חייב דהוה כמניח ברה"ר אבל אם היתה ידו למעלה מי' הוה כמניח במקום פטור.

אולם בדף ק"ב ד"ה והוציא בפיו כתבו התו' וז"ל: ואע"ג דפיו למעלה מי' ואינו רחב ד' בטל הוא אגב ר"ה. ולא דמי לבוכיאר ביריעה דאמר בריש פירקין (צו:) דבמקום פטור קא אזיל דהתם מקום קביעות הוי טפי ודמי לטרסקל דאמר בפ"ק (ה.) דלמטה מי' הוי רה"ר והכא אפילו למעלה מי' בטל אגב רה"ר ועוד דמעביר למעלה מי' כלמטה וחשיב מונח ברה"ר עכ"ל. חדשו לנו התו' דענין חלוק רשויות ברה"ר ליחשב ככרמלית או מקום פטור הוא דוקא בדבר קבוע ולא בכלים ואדם. והנה חדוש זה כבר שמענו מפ"ק דאין כרמלית בכלים ואין מקום פטור בדבר שאינו מסוים. ומפורש הוא ברש"י ז' ע"א ד"ה חייב בענין לבנה זקופה ודף ח' בענין היתה קופתו מונחת ברה"ר ובתו' דף ה' ע"א ד"ה כאן למטה מי'.

אבל התו' חדשו כאן עוד חדוש דאפילו למעלה מי' אם הוציא בפיו חייב אעפ"י שההנחה היתה בפה כמו שכתבו בתו' שם דבליעתו הוי הנחה אעפ"י שמהלך כדאמרינן בענין כתב שתי אותיות כשהוא מהלך דכתיבתן זוהי הנחתן. ובארו בזה שני טעמים חדא דאפילו למעלה מי' בטל אגב רה"ר ועוד דמעביר למעלה מי' כלמטה ולכאורה יש נ"מ בין שני הטעמים דלטעם הראשון שייך דוקא אם ההנחה היתה בפה ע"י בליעתו והאדם בטל אגב רה"ר אבל לטעם הב' דדין הוא במעביר מוכח דבמעביר דין הוא אפילו אם הניח בידו למעלה מי' חייב דבמעביר אין חלוק אצל האדם בין למעלה מי' ובין למטה. ואפילו אם ידו היא למעלה מי' נמי חייב.

אמנם יש לדקדק מלשון התו' דף ו' בענין המוציא מחנות לפלטי' דרך סטיו בגמרא שם מידי דהוה אמעביר חפץ ברה"ר וכו' התם כל היכי דמנח לי' מקום חיוב הוא. וכתבו ע"ז התו' וז"ל: ומוציא ומושיט ומעביר ד"א ברה"ר דרך למעלה מי' דחייב אע"ג דאי הוה מנח לי' למעלה מי' פטור מ"מ תחתיו מקום שמהלך מקום חיוב הוא. אבל סטיו הקרקע נמי מקום פטור הוא. עכ"ל לכאורה מוכח מזה דאף במעביר פטור אם הניח למעלה מי' אף בידו דאל"כ לא הקשו מידי דהא מעביר בידו גם למעלה מי' מקום חיוב היא אם עמד שם והחפץ נשאר בידו למעלה מי' אע"כ צ"ל לדעת התו' שאם הניח החפץ בידו למעלה מי' נמי פטור ורק אם אח"כ הניחו למטה מי' אף שההעברה היתה דרך למעלה מי' חייב. נקטינן שיש סתירות בדברי התו' בענין הנחה בידו למעלה מי' ברה"ר אי הוי כמניח במקום פטור או לא. וכבר העיר על זה הגרע"א בגליון הש"ס.

ב) והנה הרמב"ם פרק י"ג מה' שבת הלכה ב' כתב הדין דמתניתין וז"ל: ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה וכו' וכן אם הי' עומד בא' משתי רשויות אלו ופשט את ידו לרשות שני' ועקר החפץ ממנה או מיד אדם העומד בה והחזיר ידו אליו חייב ואע"פ שלא הניח החפץ במקום שהוא עומד בו הואיל והוא בידו הרי היא כמונח בארץ. עכ"ל.

וכמ"מ אחר שהביא ע"ז לשון המשנה כתב: ובירושלמי מפרש שאין חייב בעה"ב אלא כשידו של עני תוך י' ברה"ר ולזה נראה שהסכים הרשב"א ז"ל ויש חילקין עכ"ל. אולם לא הוכיח מלשון הרמב"ם ז"ל כלום איך היא דעתו בזה.

והנה בס' קיבץ על הרמב"ם לאחר שהביא דברי המ"מ העיר על דבריו וז"ל: וההמ"ם לא העיר על הי"ח היכן מצינו בבבלי חולק על זה. ובאמת לפי פירש"י ורבנו פ' י"ב הל' י"ד בהא מימרא דרבא דף ח' ע"א המעביר חפץ מתחלת ד' שהעבירו דרך עליו חייב מוכח דבבלי חולק עם

הירושלמי דע״כ צ״ל דידו בתר גופו גרירא. משא״כ לפירוש התו׳ והראב״ד אין ראי׳ משם עכ״ל.

והענין הוא דרש״י ז״ל מפרש דברי רבא שהעבירו דרך עליו שהגביהו למעלה מי׳ דלא שליט בי׳ אויר רה״ר והוי מקום פטור וכן הוא לשון הרמב״ם פ׳ י״ב הל׳ י״ד: המעביר חפץ מתחלת ארבע לסוף ארבע ברה״ר אע״פ שהעבירו למעלה מראשו חייב עכ״ל. ומזה הוכיח בס׳ קובץ דלרש״י ורמב״ם לא בעינן הנחה בידו למטה מי׳. והנה דבריו תמוהים מאד. דעל דברי רבא אלו הקשו בגמ׳ מדינא דברייתא ואם נטל ונתן שלשתן פטורין משום דעבר דרך האסקופה שהיא מקום פטור ולרבא דרך עליו שהוא למעלה מי׳ ואפי׳ הכי חייב ופי׳ רש״י חייב. כי הדר אנחי׳ ואע״ג דדרך מקום פטור אזיל ותירצו בגמ׳ התם לא נח. פירש״י במקום פטור והיה לי׳ עקירה מרה״ר והנחה ברה״ר. הרי מבואר מדברי הגמ׳ לפי פירש״י עצמו דלמעלה מי׳ אף בידו הוי מקום פטור. רק החיוב הוא משום דלא נח למעלה מי׳ וההנחה היתה למטה מי׳ ברה״ר משו״ה חייב.

אכן יש לתמוה גם על דברי רש״י אלו דהנה היא גמרא מפורשת היפך זה בשבת דף צ״ב ע״א: המוציא משוי למעלה מי׳ טפחים חייב שכן משא בני קהת ופירש״י ז״ל מעבירו באויר בידו ואינו על כתפו וגבוה מן הארץ עשרה קאמר. דאי במונח על כתיפו מתניתין היא (צב: המוציא וכו׳ או על כתיפו חייב שכן משא בני קהת) והא דתנן (ק.) הזורק ד׳ אמות בכותל למעלה מי׳ כזורק באויר אלמא אין למעלה מי׳ רה״ר דוקא זורק אבל מעביר חייב דיליף מבני קהת במשכן. עכ״ל רש״י. מוכח מזה דבמעביר אפילו אם נח בתוך ידו למעלה מי׳ ג״כ חייב. דאי לא תימא הכי אלא דהחיוב הוא דוקא בנח למטה מי׳ והחדוש הוא רק בזה שאף שהעביר דרך למעלה מי׳ מ״מ חייב א״כ מאי הקשה מזורק דהתם דפטור איירי בנפלה ונחה בכותל למעלה מי׳ אבל אם ההנחה למטה מי׳ אף אם עבר דרך למעלה מי׳ אפשר דבזריקה נמי חייב. אע״כ דבמעביר חייב אע״ג דנח בידו נמי למעלה מי׳. וא״כ סתירה מפורשת מסוגי׳ דהמצניע אפרק ראשון דף ט׳ ואולי יש לישב ברוחק דרבא פליג אדר׳ אלעזר וסבר דיש חלוק בין כתפו לידו. דבכתפו חייב אפילו למעלה מעשרה שכן משא בני קהת אבל בידו פטור אם ההנחה היא למעלה מי׳. רק אם ההנחה היתה למטה מי׳ אף שהעביר דרך למעלה מי׳ חייב. וזוהי מימרא דרבא.

והנה הרמב״ם פסק בפ׳ י״ב מהל׳ שבת הל׳ י״ב וז״ל: וכן המוציא על כתפו חייב אע״פ שהמשוי למעלה מי׳ טפחים ברה״ר. שכן הי׳ משא בני קהת וכו׳ וכתב על זה במ״מ אחר שהביא דברי רש״י בפי׳ ר״א שהבאנו לעיל. ורבנו ז״ל פירש שדברי ר״א היו להשמיענו שמתניתין אינה דוקא

באין כתפו למעלה מי׳. ולענין הדין דעתם שוה עכ״ל. ושם הל׳ י״ד מביא הרמב״ם דינא דרבא המעביר חפץ מתחלת ארבעה וכו׳ אע״פ שהעבירו למעלה מראשו חייב. מסגנון לשון הרמב״ם מוכח דדינא דר״א ודינא דרבא אחד הוא אלא דר״א איירי במוציא ורבא איירי בדין מעביר ד״א ברה״ר ג״כ למעלה מי׳.

והנה על דינא דרבא מביא הה״מ פירש״י דף ט׳ בקו׳ הגמ׳ ותירוצם התם לא נח הכא נח. וכתב דפירושו הוא כפירוש רבנו. אולם קשה מאד להתאים דברי ר״א ודברי רבא וגם שיתקיים תירוץ הגמ׳ התם לא נח הכא נח לפי פירושו של רש״י.

וראי׳ מפורשת מהגמ׳ דבאור דברי ר״א מיירי בנשאר בידו למעלה מי׳ מהא דאיתא דף צ״ז מרה״י לרה״י ועובר ברה״ר עצמה ודייק בגמ׳ אילימא במעביר למטה הוא דמחייב ולא למעלה והאמר ר״א המוציא למעלה מי׳ חייב והא התם החיוב מדין הוצאה מרה״י לרה״ר הוי מדין קלוטה אי מהלך כעומד (עיין רשב״א שם) ואפי׳ הכי חייב על הנחתו למעלה מי׳ בידו. (ומשום ראי׳ זו ג״כ אין לפרש דברי הרמב״ם דאיירי שההנחה היתה למטה מי׳ והחדוש הוא מהעברה דרך למעלה מי׳ דמהכא מוכח דאף בהנחה למעלה מי׳ חייב.)

והנה לישב דברי רש״י שלא יסתרו אהדדי וגם סוגית הגמ׳ יש לומר דבפ״ק דף ט׳ מוקים דברי רבא באופן שאין יד האדם המעביר את החפץ נמצא ברשות אחת עם האדם כגון עומד אדם ברה״י ומטלטל ברה״ר ובלבד שלא יעביר ד״א. ובאופן זה אם העביר בידו ברה״ר את החפץ ד״א למעלה מי׳ טפחים ואח״כ הניחה ברה״ר אשמעינן רבא דחייב אף דההעברה היתה במקום פטור ואין זו אוקימתא דחוקה דהא בעירובין דף צ״ט באמת מביא הגמ׳ דינא דרבא על דינא דמתניתין דאל יעמוד וכו׳ ובלבד שלא יוציא ופירש״י שם שגם דינא דמתניתין מיירי במוציא למעלה מי׳ דסתם רה״י גבוה מי׳ טפחים. אלמא שדין רבא איירי באופן אחד עם מתניתין. ושפיר אמרינן בגמ׳ שבת ט׳ התם לא נח. דאלו נח הוא באמת פטור. דכיון שאין האדם עומד ברה״ר ודאי צריך הנחה ברה״ר עצמה ולמטה מי׳ ולא ביד האדם. ואינו ענין לדינו של ר״א דהמוציא משוי למעלה מי׳ טפחים חייב דהתם האדם והיד ברשות אחד הם.

אולם מה נעשה לישב פסקיו של הרמב״ם דבפ׳ י״ב הל׳ י״ד הביא דינו של רבא דהמעביר דרך עליו ובפ׳ ט״ו פסק דאם עמד ברה״י והעביר ד״א ברה״ר פטור משום דגופו ברשות אחר. ואם דינא דרבא לא איירי אלא באופן זה הלא סותרים הפסקים להדדי. מלבד מה שקשה על הרמב״ם מסוגי׳ דערובין שם דהגמ׳ הביאה ראי׳ ממתניתין לרבא דאם

הוציא חייב חטאת. ואם הרמב"ם פסק שאם הוציא פטור הלא זה נגד דינו של רבא. עיי"ש במפרשי הרמב"ם מה שטרחו לישב דברי הרמב"ם עפ"י סוגי' דעירובין.

ג) והנה הרשב"א ז"ל כתב בריש פירקין דף ה' לאחר שהקשה קושית התו' שהבאנו לעיל; וז"ל: ואיכא מרבוותא דכתבו דמתניתין אפילו למעלה מעשרה. ואע"ג דלמעלה מעשרה ברה"ר מקום פטור הוא. כיון דקיי"ל המוציא משוי למעלה מי' חייב וכן המעביר ברה"ר למעלה מעשרה חייב ה"נ אע"פ שידו של עני הוי למעלה מי' הנותן לתוכו כאלו נותן לרה"ר. וסייעו להא משמעתין דהכא דאקשינן טרסקל ברה"ר רה"י הוא. ואינו נראה בעיני מכמה טעמים. חדא, דהמוציא למעלה או המעביר למעלה מי' דחייב ע"כ דוקא באדם אחר שעמד לפוש דעקירת והנחת גופו כעקירת והנחת חפץ דמי ומשום דגמרינן לה ממשוי בני קהת. אלא (אולי צ"ל אבל) אם הניחה במקום אחר, דוקא כשהניחה למטה משלשה או שטחה בכותל למטה מעשרה בדבלה שמנה וכיוצא בה. אבל אם העבירה למעלה מעשרה פטור וכו'. ועוד דגרסינן בירושלמי העני חייב אמר רב יהודא בשם שמיאל והוא שהיתה ידו של עני בתוך עשרה לקרקע עכ"ל הצריך לענינו.

נמצינו למדים מדברי הרשב"א ז"ל דבר חדש. שאם העביר או הוציא בידו למעלה מעשרה חייב אעפ"י שנח בתוך ידו למעלה מעשרה, ובכל זאת אם הניח אחר בתוך ידו של אדם העומד ברה"ר אינה הנחה עד שתהי' ידו למטה מעשרה. וצריך להבין טעם החלוק. ועוד אינם מבוררים לנו כל צרכם דברי הרשב"א במסקנתו „אבל אם העבירה למעלה מעשרה פטור" באיזו העברה איירי בסוף.

ד) והנה יש מחלוקת הראשונים בענין דין אדם ברה"י לר"ח דאית לי' רה"י עולה עד לרקיע ואם זרק ע"ג קנה נעוץ ברה"י חייב אע"ג דאינו רחב ד'. התו' ד': עוררו דסוגי' דהכא לא סברא כר"ח אלא דברה"י נמי בעינן מקום ד' מדאמר בגמ' תני טרסקל שבידו התינח ברה"י משמע דברה"י נמי מהדרינן לאשכוחי מקום ד'. והרשב"א פירש דקו' הגמ' דבעינן מקום ד' הוא דוקא ברה"ר אבל ברה"י באמת לא בעינן לאוקמי בטרסקל שבידו אלא כר"ח דלא בעינן ברה"י מקום ד'. והא דקאמר בגמ' התינח ברה"י וכו' דאפילו אי בעית לאוקמי בטרסקל מצית לאשכוחי שפיר אבל ברה"ר לא משכחת לה עכ"ל הרשב"א עכ"פ נקטינן מדברי התו' והרשב"א דהדין אי בעינן באדם מקום ד' ברה"י תלוי בכלל הדין של רב חסדא. כמו בקנה נעוץ. אולם הר"ן שעל האלפסי תירץ דקושית הגמ' הא בעינן מקום ד' קאי גם על רה"י ובכ"ז אין מכאן סתירה על דין דר"ח דהכא איירי לענין

אדם אם קבל מידו או הניח עליו והאדם אינו נעשה רה״י כלל דליהוי גבי׳ דין רה״י לענין מקום ד׳ דאדם אינו רשות. עי״ש בלשונו.

נמצינו למדים דמחלוקת הראשונים היא אם האדם נעשה רשות או לא. פירוש ל״מ דלא נחשב רשות דליהוי כחולק רשות בפני עצמו ברשות שהוא עומד דהא לענין זה גם כלים אינם חולקים רשות בפ״ע כמו דאמרינן אין כרמלית בכלים ואפ״ה אם זרק ונח ע״ג כלי ברה״י לא בעי ד׳ דנהי דלא נחשבה כלי להיות רשות בפני עצמה אבל היא בכלל הרשות שנמצאת בו והיא חלק מהרשות וכיון שרה״י לא בעי ד׳ גם הכלי כחלק מהרשות לא צריכה ד׳. אבל האדם אינו נחשב אף לחלק מהרשות שהוא נמצא בו. וכשמניחים על האדם ברה״י חייבים רק מפני שאם מניח על האדם הוי כמניח על הארץ. (כמו שנראה ג״כ מל׳ הרמב״ם) משום דסוף סוף הרי האדם נמצא ברה״י ועל ידו נמצא גם החפץ שמונח עליו ברה״י.

ואם תקשה א״כ לפי סברת הר״ן שכתב משום שהאדם אינו רשות משוה״כ ליכא גבי׳ דיני רשוה״י לענין מקום ד׳ הא כיון שאין ההנחה נקראת על שם האדם שהוא אינו רה״י כלל ורק דעל ידו מונח החפץ ברה״י והוי כמניח החפץ בארץ א״כ למה צריך ד׳ טפחים הא בקרקע של רה״י איכא מקום ד׳. אבל האמת הוא דעיקר הדין דבעינן מקום ד׳ אינו מדין הרשות דעקירה והנחה ברשות הוי אף אם לא עקר והניח על מקום ד׳ אלא דתנאי הוא שיהא לחפץ מקום משום שכתוב אל יוציא איש ממקומו או משום דבמשכן הי׳ לכל חפץ מקום חשוב שהוא לא פחות מד׳ טפחים עיין בתו׳ דף ד׳ וא״כ נהי דלא הוי האדם רשות ועיקר המלאכה נעשית ברשות שהוא עומד בה אבל כיון שהניח עליו או נטל ממנו החפץ צריך האדם להיות מקומו של החפץ ומקום לא הוי בפחות מד׳. לזאת שפיר הקשו בגמ׳ והא בעינן עקירה והנחה ע״ג מקום ד׳. והקו׳ היא בין מרה״ר ובין מרה״י.

אולם התו׳ והרשב״א, כנראה, ס״ל דהאדם מקרי רשות ואם עומד הוא ברה״י הרי הוא בטל לרה״י וכן ברה״ר לזאת ברה״י לא בעינן גם באדם מקום ד׳ לדינא דר״ת. ולפי דבריהם אם מניח חפץ על האדם או נוטל ממנו הרי זו בעצמה העקירה או ההנחה ברשות, שהאדם הוא חלק מכללה.

וממחלוקת זו לענין הנחה ביד אדם ברה״י שנחלקו בזה התו׳ והרשב״א עם הר״ן יש לנו לדון ג״כ בענין הנחה ביד אדם ברה״ר למעלה מי׳. דלפי התו׳ והרשב״א שהאדם גופו בטל לגבי הרשות שהוא נמצא בו ונעשה בעצמו חלק מרה״ר ומה שהחפץ מונח בידו או עליו זוהי ההנחה

ברה״ר א״כ צריכין אנו לדון במקום הנחת החפץ אם הוא רה״ר או מקום פטור וכיון דהחפץ מונח למעלה מי׳ הרי הוא מונח במקום פטור. אבל לשיטת הר״ן הרי האדם אינו בכלל הרשות שתהא ההנחה נקראת על שמו אלא שאם מניח החפץ על האדם נעשה כמו שע״י מונח בארץ כיון שהאדם עומד ברה״ר ולפי״ז אף אם הניח למעלה מי׳ ברה״ר ג״כ הוי כמונח ע״ג קרקע וחייב.

ולכאורה יש להעיר אף לסברת הר״ן דהוי כאלו החפץ מונח ע״י האדם ע״ג קרקע אבל הן לא עדיף מאלו הי׳ מונח בפועל ע״ג הארץ והרי מצינו בדף ח׳ לענין כַוֶרת דאמר רבא אף אינה רחבה ו׳ פטור משום שא״א לקרומית של קנה שלא יעלה למעלה מי׳ ופירש״י: ועולין למעלה מי׳ שהוא אויר מקום פטור כיון דלא נייחא כולו ברה״ר לא הוי הנחה לאחובי עכ״ל. וא״כ היכא שהניח את החפץ למעלה מי׳ נהי דמיחשב נח בארץ ע״י האדם אבל מי עדיף מקרומית של קנה דהא סוף סוף החפץ עולה למעלה מי׳ שהוא מקום פטור. ואינו נח כֻלו ברה״ר. אולם באמת לא דמי. דהכורת אינה מעלה את רה״ר להיות רה״ר כל משך גובהה ורק אנו מחלקין בה בעצמה דעד י׳ נמצאת היא באויר רה״ר ולמעלה מי׳ היא נמצאת באויר מקום פטור. אבל האדם הוא בעצמו מַעלה את משך רה״ר למעלה. דעיקר החלוק בין למטה מי׳ ולמעלה הוא רק לענין חפץ שתלוי במה שמשתמשים בני אדם באוירו ודרך בני אדם שאינם משתמשים רק עד גובה של עשרה טפחים שזוהי מדת כל מחיצה. אבל לענין האדם פשיטא שאין לומר שעד י׳ טפחים הוא עומד ברה״ר ומכאן ולמעלה הוא נמצא במקום פטור אלא נאמר דכלו הוא ברה״ר דלענין הלוך כל גובה האדם הוא השתמשותו ברה״ר. (ובדרך דמיון נאמר כמו חורי רה״ר אף שאינם רה״ר ממש אבל מכיון שמשתמשים בהם בנ״א דינם כרה״ר ואפילו לרבא דאמר חורי רה״ר לאו כרה״ר דמי היינו משום דלא ניחא תשמישתייהו או שאין דרך להשתמש בהם אבל מכיון שהאדם הולך ברה״ר הרי הוא משתמש דרך הלוכו בכל גובה קומתו ברה״ר וא״כ לכ״ע שייך הוא לרה״ר לענין שנאמר שכל האדם נמצא ברה״ר) משו״ה להר״ן כיון דאין האדם בעצמו רשות לענין הנחה ורק דע״י האדם נקרא החפץ מונח בארץ. כיון שהאדם עומד ברשות. לזאת אנו דנים רק אודות הרשות שהאדם נמצא בו ולענין האדם ודאי אין חלוק בין למטה מי׳ ולמעלה דבכל ענין הרי הוא עומד ברה״ר וע״י זה הוי גם החפץ אף במונח בידו למעלה מי׳ כמונח ע״ג קרקע וחייב. ולפי זה י״ל שהיש חולקין שהביא הרה״מ והאיכא מרבוותא שהביא הרשב״א דסברי שאף אם הניח בידו של עני למעלה מי׳ חייב אזלי בשיטת הר״ן דלסברתו אין חלוק באדם אם למטה או למעלה מי׳ הוא.

ועפ"י דברי הר"ן יש להבין החלוק בין אגד יד לאגד כלי דלרבא דפסקינן כוותי' אגד כלי שמי' אגד ואגד יד לא שמי' אגד ובגמ' שם חלקו בין למעלה מג' ובין למטה מג' וטעם דלמטה מג' משום לבוד והוי כמונח ברשות השני' ע"ג קרקע וכן מוכח מל' הרמב"ם פ' י"ג מהל' שבת ה' ו' שכתב: אבל היתה ידו תוך ג' סמוך לארץ הרי זה כמניח בארץ וחייב. ואי מטעם לבוד הוא וההנחה היא ע"ג קרקע איזה חלוק יש בין יד לכלי. אבל עפ"י דברי הר"ן דאין האדם נעשה רשות אתי החלוק שפיר. דהנה לענין כלי כבר הזכרנו שהר"ן מודה דברה"י לא בעי ע"ג מקום ד' אלמא שהכלי היכא שמונחת נעשית חלק מהרשות ההיא. לזאת אם הכלי שמונחת עם החפץ ברה"ר קצתה נמצא ג"כ ברה"י נמצא דחלק הכלי עדיין שם רה"י עלה א"כ היא אגודה לרשות אחר ואין זו הנחה גמורה ברה"ר דחסר עוד הוצאה גמורה. לא כן היא ביד האדם שהרי האדם אינו נעשה כחלק מהרשות ורק דהנחת החפץ עליו הוי כאלו מניח על הארץ. להכי אף דלמעלה מג' אינה הנחה דידו בתר גופו גרירא או ידו לא נייח לפי לשונות הגמ' דף ג' א"כ חסר כאן הנחה אבל אם הניח למטה מג' דלא מיחסר הנחה מדין לבוד דאז אין היד עושה הנחה אלא הקרקע עצמה, א"כ לא תוכל היד לבטל את ההנחה מפני אגידתה לרשות אחר דכל עיקרו של האדם אף גופו אינו נעשה רשה"י וכש"כ שאינו אגוד ע"י לרשות זה.*)

---

*) ובזה יש להבין החלוק דביד אמרינן ידו בתר גופו גרירא ואם היד ברשות אחרת אינה כהרשות שהוא נמצא בה ולא כהרשות שהיד נמצאת שם ובעץ אמרינן שדי נופו בתר עיקרו ונחשב הנוף לגמרי כרשות שהעץ נמצא בו. ולסברא זו אתי שפיר דהגוף אינו רשות דנאמר שדי גופו בתר עקרו. דהגוף ג"כ לא נעשה בעצמו רשות. דהעיקר שהוא הגוף הוא רק מטעם שדי אותו בתר רשות ולא שהוא עצמו יחשב ויהיו לו דיני רשות לזאת אינו מחשיב גם את נופו שהוא ידו.

אמנם גם לדעת הרשב"א ודעימי' יש להסביר החלוק בין אגד יד לאגד כלי. ונאמר דגם להרשב"א אינו נעשה האדם רשות ורק מקום הוא ברה"י. ורק טעמו הוא כיון דבעינן הנחה ברשות וגם הנחת מקום משו"ה כיון שהמקום נמצא ברה"י דשם לא בעינן מקום ד', אף שעצם המקום שהוא האדם אינו רה"י אפי"ה חייב. דסוף כוף מונח החפץ ברה"י ונח ע"ג משהו שהוא האדם. ולפי"ז שייך טעם דאגד יד לא שמי' אגד גם לסברת הרשב"א והתו' כיון דגם אליבי' אינו רשות משו"ה לא תוכל לבטל את ההנחה מפני האגידה לרשות אחר. ובכל זאת אינה סתירה למה שכתבנו לעיל דדין למעלה מי' ברה"ר תלוי במחלוקת הרשב"א והר"ן דסוף סוף מחלוקתם היא בזו אם האדם שבעצמו אינו רשות אם יש לו הדינים של הרשות שהוא עומד בה. א"כ להרשב"א דלאדם אית לי' כל זכות רה"י כמו כן יש לו ברה"ר כל זכות רה"ר דליחשב ההנחה עליו כאלו מונח ברה"ר. אבל אין זה רק כשההנחה היא למטה מי' אז יש לו דיני הרשות שנמצא בה. אבל למעלה מי' פטור ששם יש לו דיני הרשות שנמצא בה ולמעלה מי' מקום פטור הוא. אבל להר"ן דלעולם אין לאדם דיני הרשות שהוא נמצא בה וא"כ ע"כ צ"ל שאין ההנחה

ה) ואחרי ההנחה הזאת דמחלוקת הראשונים אם הנחה למעלה מי׳ בידו של אדם ברה״ר מקרי הנחה או לא תלוי׳ בסברא אם ההנחה נקראת ע״ש האדם שהוא מיחשב ברשות שהוא עומד או דע״י האדם חשבינן ההנחה על הארץ יש להבין דברי הרשב״א שחדש שאם האדם העביר ד׳ אמות ברה״ר ע״י עקירת והנחת גופו כגון אם עמד לפוש אז חייב גם למעלה מי׳. ואם היתה הוצאה פשוטה והנחה לתוך ידו של עני צריך דוקא למטה מי׳. דהנה בדין עקירת גופו דאיבעי לי׳ לרבא אי הוי כעקירת חפץ או לא יש לעיין בה. דהנה בתו׳ ד״ה מ״ט (ג׳ ע״א) לפי פירוש התוס׳ בדברי רש״י ידו לא נייח היינו ע״ג קרקע ומשמע אפילו הוא וידו במקום אחד הקשו ממתניתין או שנטל מתוכה והוציא חייב אלמא הנחת חפץ ביד בעה״ב שהוא וידו ברשות אחת הוי הנחה מדחייב העני שעקר מיד בעה״ב. וכיון דהוי הנחה — כשעוקר גופו עם זה שבידו הרי עוקרו ממקום הנחה עכ״ל. נקטינן מדברי התו׳ דדין עקירת גופו תלוי בעיקר השאלה אם בשעה שעמד מקרי הנחה או לא. ומזה הקשה מהרש״א ז״ל דא״כ נפישוט ממתניתין דעקירת גופו הוי כעקירת חפץ כיון דהוי הנחה אם נתן לתוכה או שנטל מתוכה הוי עקירה ממקום המונח. וכיון דהוי הנחה א״כ כשעוקר גופו הרי עוקרו ממקום הנחה.

אולם באמת יש לישב קושית מהרש״א. דע״כ לא כתבו התו׳ דאם הוי הנחה אז נחשב עקירת גופו עקירת חפץ ממקום הנחה — רק בתר דפשטינן בעצם הדבר דעקירת גופו הוי כעקירת חפץ. אז הקשו שפיר התו׳ לפי פירושם ברש״י דידו לא נייח היינו שלא נח ע״ג קרקע פירוש נהי דעקירת גופו מיחשב כעקירת חפץ אבל לא עדיף מעקירת החפץ גופי׳ ממש, שאינה נקראת עקירה רק ממקום הנחה וכיון דידו לא נייח אין זו עקירה ממקום הנחה. לזאת הקשו הא שמעינן ממתניתין דלענין עקירת חפץ ממש כגון שנטל העני והוציא הוי הנחה ביד בעה״ב דחשיב עקירה ממקום הנח. א״כ לאחר דפשטינן דעקירת גופו היא ג״כ כעקירת חפץ, אם הי׳ החפץ בידו ויצא הרי עקר ע״י עקירת גופו את החפץ ממקום הנחה שהוא ידו. אבל טרם שידענו אם עקירת גופו היא בכלל כעקירת חפץ אינו שייך כלל להביא ראי׳ ממתנתין מזה שמוכח דהנחה ביד הוי׳ הנחה.

חזינן דאיבעי׳ דגמרא אינה אם הוי׳ הנחה בשעה שהאדם עומד עם החפץ רק השאלה היא אם נקראת עקירה ע״י עקירת גופו. וצריך להבין

נקראת על שם האדם שהוא אינו שייך לחרשות ורק דע״י האדם הוי כמונח על הארץ ברה״ר ועקר ההנחה היא ברשות היינו הקרקע ממש רק דחשובות מקום שזהו רק תנאי בהתנחה יש לו לאדם אם חשוב ד׳. א״כ אין חלוק ברה״ר בין למעלה או למטה מי׳. דבכ״ע הוי ע״י האדם הנחה ברשות היא הקרקע.

סברת האיבעי׳. וי״ש לבאר כך. דזה דבר פשוט הוא דהוצאה היא עקירת החפץ .מרשות וממקום שמונח אל רשות ומקום אחר. והנה כבר הוכחנו דעקירת מקום אינו חלק ההוצאה ורק תנאי הוא שבשעה שהוא מוציא את החפץ מהרשות ימצא החפץ במקום. דאל״כ חסר שם עקירה מהרשות. לזאת בארנו לעיל שאף שהמקום אינו חלק מהרשות, כמו למישל האדם (לסברית הר״ן או אולי גם לרשב״א לפי ההגהה לעיל) בכל זאת מקום מיקרי וע״י עקירה ממקומו חשוב מציאות העקירה שהיא חלק ההוצאה מרשות שנמצא בה. וא״כ אם האדם עומד והחפץ בידו וחברו נוטל ממנה נוטל הוא את החפץ ממקומו שהוא היד ואז צריך מקום ד׳ או חשיבות מקום ד׳. אולם אם האדם בעצמו הולך עם החפץ ביחד מרשות לרשות אז אם האדם או ידו הם מקומו של החפץ א״כ חסרה כאן מציאות העקירה של החפץ ממקומו. ורק אם נחדש דאם האדם עוקר את עצמו עם החפץ נצרפם יחד ונאמר דהאדם עם החפץ נעקרו ממקומם שהוא הארץ ואז הוי שפיר עקירה והוצאה וזאת היא שאלת רב אם עקירת גופו הוי כעקירת חפץ פירוש אם עקירת הגוף ממקומו זוהי בעצמה עקירה ממקום גם לגבי החפץ שאז נאמר דהארץ היא המקום שממנו נעשתה העקירה בין לגבי האדם ובין לגבי החפץ. (וממילא יצא הדין שאין צריך מקום ד׳ ולא חשיבות מקום ד׳; דלא האדם הוא המקום, רק הקרקע היכא שהעקירה היא ע״י עקירת גופו. וע״כ לא בעינן מקום ד׳ אלא היכא דהאדם עומד וחברו נוטל מידו דאז הוי היד מקום החפץ.) ופשיט לי׳ רבי דעקירת גופו הוי כעקירת חפץ ומיחשב עקירה ממקום עמידת האדם וכן ההנחה על מקום עמידת האדם ברשות אחרת.

ובזה יש לישב מה שמקשים, מדוע לא פשט רב מבן עזאי דסבר מהלך כעומד דמי אלמא הנחת גוף הוי כהנחת חפץ. דבאמת צריך להבין במה נחלקו בן עזאי וחכמים. דקשה לומר דפליגי במציאות אם המהלך עומד על כל פסיעה או לא. ועוד, נהי דלבן עזאי מהלך כעומד אבל הרי לא עדיף מעומד לכתף דלא הוי הנחה אם לא שנאמר דבן עזאי פליג נמי בהא וס״ל עומד לכתף הוי הנחה. ויש לבאר כך. דדין עומד לכתף הוא חדוש רק באדם דשייך בו עומד לכתף כיון דלא עמד רק לצורך ההליכה לא מקרי עמידה והנחה. לא כן בחפץ אם החפץ נח באופן שאצל האדם הי׳ נקרא מכתף פשוט הוא דמקרי הנחה. דאצל החפץ לא שייך חלוק זה, דאזלינן בתר מציאות ההנחה. וראי׳ לזה מתו׳ דף ח׳: ד״ה לא מחייב. בענין זירזא דקני. דכתבו התו׳ דההנחה היא כעומד לכתף ואפ״ה פטור. ועוד נראה לי ראי׳ מבורות דאם זרק של שבעה ומחצה פטור משום דהוי כנח בשעה שהגיעה פחות מג׳ לארץ אבל הן לא עדיף זה מעמד לכתף

דהא עומדת לירד למטה לארץ ואפ״ה מקרי הנחה אלמא דבחפץ לא שייך עומד לכתף, רק בתר המציאות אזלינן. וא״כ צריך לעיין בכל עומד לכתף דאנו דנין לגבי החפץ אם הוי הנחה הלא לגבי החפץ לא שייך דין עומד לכתף. אולם בתר דאמרינן דעקירת גופו הוי כעקירת חפץ ובאינו שאין האדם נחשב אז למקומו של החפץ שנאמר שהחפץ נח על האדם אלא דהחפץ מצטרף להאדם. וביחד נעקרו ממקום ונחים במקום א״כ עיקר העקירה והנחה נעשה באדם על הארץ ובאדם שייך סברת עומד לכתף. דאם עומד לכתף לא מקרי הנחה אצל בר דעת. אבל אם היינו אומרים שהאדם הוא מקומו של החפץ אף כשהוא הולך יחד עמו והחפץ נח על האדם א״כ אז עלינו לדון ע״ד הנחת החפץ וכיון שכמציאות האדם גם בשעה שמהלך עומד כל שעה והוי לגבי החפץ הנחה לזאת אין מועיל מה שהאדם עומד לכתף. דהעיקר אנו דנין על החפץ ובחפץ לא שייך לכתף. וזוהי סברת בן עזאי. נמצא דסברת עקירת גופו כעקירת חפץ היא היפך מסברת בן עזאי דמהלך כעומד דמי.

ואם נפשך לומר, א״כ דלבן עזאי ליתא סברת עקירת גופו כעקירת חפץ א״כ בכלל קשה נהי דמהלך כעומד אבל הרי חסרה כאן הנחה, כיון דההנחה היא על האדם ולא נתחדשה מאומה ע״י ההנחה ולא נח במקום אחר. יש לומר או דבן עזאי יסבור דבהנחה לא בעינן מקום רק הנחה ברשות כמו בסוגין דף ג׳ בכמה מקימות דעקירה בעי מקום והנחה לא בעי וכן יסבור בן עזאי או דיסבור שהאדם בכל פסיעה בעמידתו נעשה מקום חדש ולא צריך לסברת עקירת גופו כעקירת חפץ. ולפי״ז לא הי׳ יכול רב להביא ראי׳ לדין עקירת גופו מבן עזאי כיון דסברת בן עזאי היפך סברתו היא.

עכ״פ נקטינן דיש שני מיני עקירות והנחות. א) עקירה והנחה מידו ועל ידו של אדם ואז האדם הוא מקומו של החפץ. ב) עקירת גופו כעקירת חפץ שמקום העקירה וההנחה היא הארץ והחפץ נעקר ע״י האדם מטנה. ובשעה שהאדם עומד אז גם החפץ נח על הארץ. וזוהי סברת הרשב״א שמחלק שאם נתן בידו של עני בעינן דוקא למטה מי׳. שאז הוי יד העני מקום ההנחה של החפץ. וצריך שמקום ההנחה יהי׳ ברה״ר. לא כן אם העביר חפץ ועמד לפוש וההנחה נעשית ע״י הנחת האדם על הארץ. והאדם נמצא כולו ברה״ר דהרי עומד בארץ לזאת גם החפץ מקרי כנח בארץ וחיב גם אם הי׳ ביד האדם למעלה מי׳. אבל להר״ן י״ל דאף אם הניח ליד העני אף דהיד היא המקום מ״מ הנחת הרשות היא במקום עמידת האדם. דהאדם אינו רשות וחייב אפילו למעלה מי׳.

ו) והנה בדינא דבן עזאי הקשו הראשונים מעביר ד' אמות ברה"ר היכי משכחת לה והביאו מהירושלמי דמוקים לה בקופץ דאל"כ הוי כמעביר פחות פחות מד' אמות. וכתבו הראשונים דש"ס דידן לא חשיב לה פירכא משום דד' אמות ברה"ר הלכתא גמירי לה. והקשה הרשב"א א"כ נילף מהכא דמהלך לאו כעומד דמי. ועוד קשה דאטו הירושלמי לא סבירא לי' דד' אמות בר"ה הלכתא גמירי לה. ואפ"ה מוקי לה בקיפץ או זורק. א"כ גם לש"ס דידן מדוע לא אוקי הכי.

ובשיטה מקובצת פ"ג דכתובות תירוץ על קושית הירושלמי וז"ל: ע"כ לא קאמר בן עזאי אלא כשיש מקום פטור באמצע וכדקתני בהדי' פלוגתייהו המוציא מחנות לפלטי' דרך סטיו וכו' והייני משום דאפילו לדידי' מעביר ד' אמות ברה"ר חייב. ומיהו בההיא דר' יוחנן דהמפנה חפציו מזוית לזוית וכו' קא מחייב דלא חשבינן עקירה ראשונה למידי כיון דהיתה עקירה לפטורא וחיובא אתי לי' משעה שנמלך להוציא דמהלך כעומד דמי. ודמי' לההיא דמוציא מחנות לפלטי' דרך סטיו דמה לי הפטור באמצע או בתחלה. אלא שזה לפטורא וזה לחיובא והכל עולה לטעם אחד. אבל אם הוציא מרשות לרשות ומתחלה עקר ע"מ להוציא אפילו לבן עזאי לא אתי' חיובא דעקירה אלא מחמת עקירה ראשונה דלא שבקינן דלהדי' מישים עקירה דמדמינן דמהלך כעומד כיון דעקירה ראשונה הוי דחיובא. עכ"ל ולהלן שם הביא בשם הרשב"א שכתב תירוץ על קושית הירושלמי בשם הראב"ד וז"ל: אי נמי י"ל דלא אמר בן עזאי אלא במהלך ברה"י או במקום פטור. תדע לך דהא לא מייתי לה הכא אלא על הא דהמ:בי' ברה"י. אבל ברה"ר לא אמר בן עזאי דלא עדיף מעומד לכתף. עכ"ל.

מתירוצי הראשונים שהבאתי נראה דבר חדש בדברי בן עזאי. חדא, דדין מהלך כעומד לבן עזאי אינו כלל בכל מקום אלא שייך רק באופנים מיוחדים שצריך עוד להבין הטעם, והשנית, שגם כי בן עזאי סובר דין עומד לכתף דלא חשיב הנחה.*)

---

*) ועפ"י דברי השיטה יש לישב דברי הקרבן נתנאל שתירץ דברי הרי"ף שלכאורה פסק כבן עזאי כנראה מהא דהביא מימרא דר' יוחנן עלה דמודה בן עזאי בזורק. והקשו הראשונים הלא ר' יוחנן עצמו אין יכול לסבור כבן עזאי מדסבר המפנה חפציו מזוית וכו' ונמלך וכו' פטור. שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך. ולבן עזאי אם מהלך כעומד אמאי פטור הא הוי עקירה ממקום שעמד ונמלך להוציאם. ותירץ הקרבן נתנאל עפ"י דברי הרא"ש שאם לא עקר גופו, רק הוציא ידו לחוץ והניח פטור משום דעקירת יד בלא גוף לא הוי בעקירת חפץ. וה"נ איירי ר' יוחנן שאחר שנמלך לא יצא לחוץ רק הוציא ידו. לכן אם משעה ראשונה חשב להוציא הוי עקירה ממקום שנח. אבל לאחר שנמלך והעקירה תהי' ממקום עמידתו צריך

ולפי דבריהם נראה לי לומר דבאמת גם בן עזאי יודה לעיקר הסברא דהנחת החפץ היא. לא על האדם משום דאין האדם נעשה חלק הרשות, אלא דע"י האדם נעשה החפץ כמונח על הארץ וא"כ דהנחת האדם ברשות שהוא נמצא היא ההנחה לגבי החפץ שהוא טוען בו א"כ מסתברא דאז שייך דין לכתף, דאם מסברת לכתף לא עבדינן עמידת האדם הנחה חסירה ממילא הנחה גם לחפץ, ולפי"ז בד' אמות ברה"ר שפיר מחייב אף בן עזאי, דאף אם מהלך כעומד דמי אבל לא עדיף מעומד לכתף כמו שתירץ הראב"ד. ומה שפוטר בן עזאי במקום פטור הוא מסברא אחרת. דמקום פטור אין זה רשות, דהא מן התורה אינן רק שתי רשויות רה"י ורה"ר והשאר לא נקראו רשויות. א"כ האדם אינו בטל אצל הרשות ומשו"ה הוי אז הנחת חפץ על האדם. והא דהנחה במקום פטור מבטל ההוצאה אין זה משום דהוי החפץ מונח ברשות אחר, דהא מקום פטור אינו רשות. אלא דצריך לנוח על מקום במקום פטור. וכיון שהי' להחפץ מקום במקום פטור שוב מתבטלת ההוצאה מרה"י לרה"ר, הואיל ובאמצע הי' להחפץ קביעות מקום, אף אם לא קביעות רשות וכמו כן אם הי' לחפץ הנחה על האדם. כי בשעה שאין האדם עומד באיזה רשות, ע"כ האדם גופי' נעשה מקום להחפץ, ולא שע"י האדם הוא מונח ברשות שהאדם עומד בי כיון דמקום פטור אינו רשות כלל כמו שבארנו. וכן הדין ברה"י כיון דברה"י לא בעינן מקום ד', א"כ חזינן דכל רה"י הוא מקום אחד, ואם הי' מפנה חפצים מזוית וכו' ונמלך אמאי פטור אם הוציא, כיון דהוצאת רשות היא בשעה שמוציא מרה"י ועקירת מקום לא שייכא דהא לא בעינן בכלל מקום ד' ברה"י. אלא דאף דחשיבות מקום לא בעינן אבל הנחה על מקום בעינן דאל"כ מיחסר שם עקירה דהא החפץ נעקר ועומד ממקומו שנח בקביעות. ולענין זה שפיר אמרינן לבן עזאי מהלך כעומד. דהוי הדין כמו במקום פטור דלא הוי הנחת רשות אלא הנחת מקום על האדם. וה"נ הכא דלהנחת רשות כל רה"י מקום אחד הוא לענין רשות. ולמיחשב הנחה לענין שם עקירה דנאמר דהוה לי' קביעות מקום לא גרע משם הנחה ע"י מהלך כעומד במקום פטור.

שיעקור כל גופו ולא ידו. עיי"ש בק"נ. והקשה ע"ז הרב רא"ד יפה דא"כ מאי איריי' מפנה אפילו חשב להוציא משעה ראשונה כיון דמהלך כעומד דמי הוי העמידה הנחה על עקירה ראשונה ועל עקירה שני' בעינן דוקא עקירת כל גופו. ולפי הנ"ל אתי שפיר דאם העקירה הראשונה היתה של פטור אז אמרינן אח"כ מהלך כעומד כמו דאמרינן בכתובות וכפי' השיטה דאוקימתא דבן עזאי אזלא דוקא אם נמלך אבל אם העקירה הראשונה היתה של חיוב אז לא אמרינן מהלך כעומד לבטל עקירה דלהדי' משום עקירה דמהלך כעומד.

ז) אולם יש לומר, דסברא זו יכולה להתקיים רק לשיטת הר״ן שמחלק בדין מקום ד׳ ברה״י בין אדם לשאר דברים, אלמא דגם ברה״י לא נעשה האדם חלק מהרשות, א״כ אינו תופס דין רשות ורק דין מקום א״כ שוה רה״י למקום פטור. משא״כ לפי׳ הרשב״א כמו שביארנו.*)

וא״כ אם נאמר שלשיטת הבבלי לא קשי׳ קושית הירושלמי לבן עזאי תהי׳ הוכחה לשיטת הר״ן. והירושלמי ע״כ פליג בעיקר סברא זו על הבבלי. ולפי מה שכתבנו לעיל דהדין אם מועיל הנחה למעלה מי׳ בידו של אדם ברה״ר תלוי במחלוקת הר״ן והרשב״א יצא מזה כי כמו כן תהי׳ בדין זה מחלוקת בבלי וירושלמי. ולפי זה יש לנו לילך בעקבות הקובץ על הרמב״ם שתירץ דברי הרמב״ם פ׳ ט״ו מה׳ שבת שכתב אם עומד ברה״י ומטלטל ברה״ר ואם הוציא (חוץ לד׳ אמות) פטור מפני שהוא ברשות אחרת. והקשה עליו הראב״ד מסוגי׳ דעירובין דף צ״ט דגמרא מסייע׳ מזה לרבא דאמר המעביר ד׳ אמות דרך עליו חייב עיי״ש ותירץ דסיגית הגמ׳ אזלא בשיטת הירושלמי עי״ש שתלה דין זה בדין הנחה למעלה מי׳ בידו שכתב לעיל שמוכח דהבבלי לא ס״ל כירושלמי. וראיתו מקושית התו׳ דף ה׳ בטרסקל. עי״ש דבריו. שלדעתי מופלאים הם מאד. וי״ל כדבריו. אבל לא מטעמי׳. הנה לפי מה שבארנו מוכח דבאמת שיטת הבבלי לא כהירושלמי בדין הנחה למעלה מי׳ שכתבתי סברא זו אליבא דהר״ן ולהראשונים דעמי׳ דסברי דלבן עזאי ג״כ ברה״ר מהלך לאו כעומד. עייל לעיל דסברא זו מתבארת לשיטת הר״ן. ולשיטתו מסתבר גם הדין דברה״ר הוי דנחה על האדם גם למעלה מי׳. אבל הירושלמי שדחק לאוקמי׳ לבן עזאי דין ד׳ אמות ברה״ר דוקא בקופץ פליג על כל זאת ואזלא לה לדידי׳ סברת הר״ן וא״כ גם על האדם ברה״ר צריך דוקא למטה מי׳.

ומסתימת לשון הרמב״ם הוכיח בס׳ הנ״ל שדעתו דלא בעינן דוקא למטה מי׳ וזה דלא כהירושלמי. והנה אם נאמר דמעביר ד׳ אמות ברה״ר בידו חייב אף אם עמד לפוש והוי הנחה למעלה מי׳ יש לדון באם זרק

---

*) ובאמת כתב הרשב״א בפירוש לקמן דף צ״ז בגמ׳ אילימא במעביר וז״ל אלא ה״ק אילימא במעביר דוקא ולא בזורק משום דקלוטה לאו כמי שהונחה דמי׳ אלא במעביר הוא דחייב ומשום דסבירא לי׳ לכ״ע דמהלך כעומד דמי וכו׳ עכ״ל מוכח דס״ל להרשב״א דגם ברה״ר שייך מהלך כעומד. ולהראשונים שהבאתי לעיל י״ל דמעביר ג״כ מדין קלוטה כמו שהונחה דמי׳ ולא מדין מהלך כעומד. והא דכתבו לעיל בתו׳ דף ד׳ דביד לא שייך קלוטה מוכח מדברי התו׳ דף צ״ב דע״כ לא אמרינן ביד קלוטה אלא היכא דהיד היא ברשות אחרת משום דידו בתר גופו גרירא. אבל אם היד הוא ברשות אחת עם הגוף שייך לומר קלוטה. ואי אמרינן קלוטה פשיטא דלא איכפת לן אם הוא מהלך או עומד דהא בזורק ג״כ אמרינן קלוטה.

את החפץ או העביר באופן שאם הי' עומד לפוש הי' פטור אם חייב הוא על ההעברה. והוא דמעביר לא דמי למוציא דהתם ההעברה אינה מכלל החיוב אלא העקירה וההנחה משא"כ במעביר ד' אמות דעצם ההעברה היא מכלל החיוב ואפשר דבעינן כלה ברה"ר עצמה שהוא למטה מי'. ומרבא אין ראי' דהא באדם גם למעלה הוי כלמטה. אבל אם נאמר דהנחה למעלה מי' פטור אף באדם העומד לפוש וכל עיקר חדוש דרבא הוא (אם לא נחלק כרשב"א בין הניח בידו ובין עמד לפוש) שאע"פ שההעברה היתה באופן שאם הניח שם פטור מ"מ אם הניח אח"כ במקום חיוב חייב, יצא לנו דין חדש אם נפרש כירושלמי, דבהעברה לא בעינן תנאי החיוב של עקירה והנחה. אבל אליבא דשיטת הבבלי אין ראי' משם.

והנה אם עמד ברה"י והעביר את החפץ ברה"ר אם הניח את החפץ באותו מצב שאוחזו בידו יש לדון בזה. דהנה בשבת דף צ"ב אמרינן לרבא אגד יד לא שמי' אגד וכן פסק הרמב"ם. אולם התו' כתבו שם דכל זה הוא דמטה מג' (משום דאמרינן לבוד) אבל למעלה מג' אף אם לא חסרה לה הנחה כגון קלוטה למאן דסבר כמי שהונחה דמי' מ"מ אם הניחה בידו, וגופו ברשות אחרת אמרינן ידו בתר גופו גרירא. א"כ אם עמד ברה"י וטלטל ברה"ר בשעה שהוא מטלטל טרם הניח על הארץ הרי אמרינן ידו בתר גופו גרירא ולא הוי באיפן המחויב. ולזאת אף דאחרי כן הניח במקום חיוב אבל הא צריך שגם ההעברה תהי' במקום חיוב ובתנאי חיוב משו"ה פטור. וסוגי' דעירובין אזלא לה בשיטת הירושלמי ולשיטתו מוכח דתנאי החיוב בהעברה הוא רק בעקירה והנחה ולא בהעברה עצמה. וזה מוכח מדין רבא דמעביר דרך עלין דלהירושלמי ע"כ צ"ל דההנחה היתה אח"כ למטה מי' אף שההעבירה היתה דרך למעלה מי' דאינה מקום חיובא. אבל הרמב"ם שפוסק כבבלי א"כ דינו של רבא משמיענו רק כלל בדרך הוצאה. אבל בענין מקום חיוב ופטור לא איירי דהא גם למעלה מי' בידו של אדם הוי כלמטה מי'. ולשיטתו אין ראי' מדינא דרבא. משו"ה אפשר לפסוק דעומד ברה"י ומטלטל ברשות הרבים אף אם הניח פטור.

בענין עקירת גופו ועקירת חפץ

מאת

הרב דוד כהן.

א) בריש מס׳ שבת ג׳ ע״א בהא דבעי מיני׳ רב מרבי אם עקירת גופו הוי כעקירת חפץ ממקומו מביאים תו״י בשם הרשב״א דהאיבעי׳ לא הוי כי אם על העקירה אבל בהנחה פשיטא לי׳ לגמרא דהנחת גופו הוי כהנחת חפץ. והנה על שיטה זו מקשין הרבה ובתוכם הגרע״א. והנה מתחלה נבאר מנא לי׳ לרשב״א חלוק זה ומה מכריח אותו לחלק בין עקירה והנחה. אף דבש״ס לענין מקום ד׳ רוצה לחלק דלמא הנחה הוא דלא בעי הא עקירה בעי התם יש סברא לחלק כמו שפירשו התו׳ או משום דילפינן ממשכן שהיו נוטלין ממקום ד׳ ונותנין ליד עושי המלאכה או משום דבקרא כתוב אל יצא ממקומו ואין מקום פחות מד׳ ודוקא ליציאה אבל בהנחה לא כתוב. ואין כל זה ענין לאיבעי׳ דהכא.

הנה בתו׳ ד״ה עקירת גופו הקשו אמאי לא פשיט הגמ׳ ממתניתין דלא יצא החייט במחטו שמא ישכח ויצא דעקירת גופו כעקירת חפץ, דאל״ה לא מצי למיתי לידי חיוב חטאת. ומביאין שם התו״י דלרשב״א שמחלק בין עקירה להנחה לא קשה מידי. והקשה הגרע״א על דברי התו״י דמה לי אם נאמר דהנחת גופו כהנחת חפץ, הלא שם חסרה גם העקירה. ונראה לומר דבאמת קשה לשון המשנה דנקט שמא ישכח ויצא כי הלא כבר יצא לרה״ר סמוך לחשכה ואיך תצויר יציאה שני׳ לרה״ר משחשכה אם לא שנאמר שאחרי שיצא לרה״ר סמוך לחשיכה וחזר לביתו ושוב יצא משחשכה לרה״ר וא״כ הו״ל למינקט שמא ישכח ויכנס כי גם בחזרתו איכא אסור שבת. אלא ע״כ צ״ל דהחשש שמא ישכח ויצא לא קאי על היציאה של ע״ש, היינו שמאותה היציאה עצמה שיצא סמוך לחשכה יגולגל יציאה של אסור שבת, אלא דחיישינן דמשום שיהא רגיל לצאת במחטו סמוך לחשכה יבא לצאת בפעם אחרת גם משחשכה. ולפי פירוש זה אין אנו צריכין עוד לדברי התו׳ י״א ע״א ד״ה שמא ישכח ויצא ע״ש דהחשש הוא

שמא יטלנה מחדש ויצא. והנה הגמ׳ מוקי לה דנקיט לה בידי׳ וכן הוא להלכה דהלכתא כרבא לגבי אביי, וכיון דמיירי בנקט לה בידי׳ יש לנו לומר דעושה עקירה ממש קודם יציאתו דנוקט את המחט בידו ועוקר אותה ממקומה והוי עקירת חפץ ולפי זה אין מקום לקושית התו׳ מעקירה אלא מהנחה גרידא דסוף סוף אף אם ישכח ויצא הרי לא ישליך המחט ברה״ר ואין כאן אלא הנחת גוף א״כ יש להוכיח מכאן דהוי כהנחת חפץ. ולפי הרשב״א ניחא. ובאמת תירוצו של התו׳ די״ל דאפ״ה אסרו רבנן הוא דחוק מאד. כי הלא קיי״ל להלכה כרבא דלא גזרינן גזרה לגזרה. ולפי תירוצו של התו׳ יהי ההכרח לומר דרב ורבי חיי׳ יסברו כאביי וזהו דבר שקשה לאמרו דרבא יפלוג על רב ורבי חיי׳. ומכאן יש למצוא הכרח לשיטת הרשב״א לומר שאין האיבעי׳ אלא בעקירה גרידא אבל בהנחה פשיטא לן, א״כ אתי׳ המשנה שפיר.

ב) והנה דעת התו׳ הנ״ל דהאיבעי׳ קאי בין על עקירה ובין על ההנחה. והקשו למה לא פשיט הגמ׳ ממתניתין דקתני או שנטל מתוכה והוציא העני חייב אלמא דהנחת הגוף הוי כהנחת חפץ ותירצו דאיכא לאוקמי שהניחו על גבי קרקע. והקשה המהרש״א דאכתי יש לפשוט דהנחת הגוף הוי הנחה מדמחייב העני שעקר מיד בעה״ב אלמא הנחת חפץ ביד בעה״ב הוי הנחה מדמחייב העני על עקירתו שעקר מידו. ולכאורה יש לישב קושית מהרש״א דהאיבעי׳ של עקירת גופו אי הוי כעקירת חפץ אינה אלא אם היא עקירה חיובית אבל לא אם היא מציאות של עקירה. דזה פשיטא לי׳ לגמ׳ דכשהאדם עוקר את עצמו ממקומו בודאי נעקר ג״כ החפץ וכשעומד אז החפץ מונח, והוא במצב הינוח לכל דבר, והאיבעי׳ היא רק במה שנוגע לחייב את האדם דבעינן שיעשה הוא את העקירה וההנחה, ובזה אנו מסתפקין אם נימא דהוא לא עשה רק עקירת והנחת הגוף והעקירה וההנחה שנעשתה בחפץ ממילא היא ואין לחייבו עלי׳ כלל או דילמא כיון דבעקירת גופו נעקר החפץ ממקומו לכן גם העקירה וההנחה שנעשו בחפץ מתיחסים אליו ונחשבים לפעולתו. אבל מה שנוגע לעקירת והנחת החפץ עצמו זה פשיטא לי׳ לגמ׳ כי ודאי בעקירת גופו נעקר החפץ וכן בהנחת גופו נעשה הנחה בחפץ.

ג) אמנם קושית מהרש״א וסברתו יש לה עיקר מדברי התו׳ דף ג׳ ע״ב ד״ה הי׳ טעון אוכלין ומשקין מבעוד יום. דהתו׳ מישבים הא דנקט מתניתא מבעוד יום דבזה באה הברייתא לאשמעינן דעקירת גופו כעקירת חפץ דמי, ואי הוה נקט טוען עצמו משחשכה ועמד לפוש לא הוה משמע מידי, דאפילו אי עקירת והנחת גופו לא הוה עקירה והנחה הי׳ חייב משום עקירה ראשונה. ע״כ דברי התו׳. הרי נראה מזה דאם נימא דהנחת גופו

לא הוי הנחה אז החפץ לא הוי כמונח כלל, דאלת"ה איך יכול להתחייב על עקירה ראשונה הלא כבר בטלה בעמידתו שעמד לפוש אם לא שנחייבו משום עקירה שני' שעקר את עצמו אחר שעמד לפוש וא"כ הלא ע"כ מוכח מזה דעקירת גופו הוי כעקירת חפץ גם אם הי' נקט בברייתא טוען עצמו משחשכה, אלא ע"כ צריכין לומר דאם נימא דהנחת גופו לא הוי הנחה אז אף מה שנוגע להנחה במציאות ג"כ אינה הנחה. ושפיר אתי' השתא קושית מהרש"א דהרי יכול להוכיח ממתניתין דהנחת הגוף הוי כהנחת חפץ מדמחייב העני על עקירתו שעקר מיד בעה"ב, אלמא הנחת החפץ ביד בעה"ב הוי הנחה. וע"כ צריכין אנו לתירוצו של מהרש"א דמחלק בין הגוף המונח לגוף ההולך ועומד, דבגוף המונח כל מה שעליו יחשב כמונח דהוי הנחת חפץ ממש כמו אלו הניח על עמוד, ובגוף ההולך ועומד אח"כ איכא למיבעי אם הנחת הגוף הוי כהנחת חפץ או לא, ואז גם מה שנוגע לחפץ ג"כ לאו כמונח דמי. ומתיישבין דברי התו' על נכון.

אבל כל זה הוא לדעת התו' שסוברים דהאיבעי' בין על העקירה ובין על ההנחה. אבל לדעת הרשב"א שסוברים דהאיבעי' היא רק על העקירה ועל ההנחה פשיטא לי' לגמ' דהנחת גופו הוי כהנחת חפץ תשאר א"כ קושית התו' למה לי' להברייתא למנקט מבעוד יום דהרי גם אם הי' נקט טוען עצמו משחשכה היינו מוכרחים לומר דעקירת גופו הוי כעקירת חפץ דאלת"ה למה מחייבין אותו על הוצאתו הלא עקירה הראשונה כבר בטלה בזה שעמד לפוש דהנחת גופו ודאי הוי כהנחת חפץ אם לא שנחייבו על עקירה שני' שעקר את עצמו אחר שעמד וא"כ הלא מוכח דעקירת גופו הוי כעקירת חפץ וא"כ יקשה לשיטת הרשב"א למה נקט הברייתא מבעוד יום.

ד) ויש לומר דהרשב"א יפרש הברייתא בדרך אחרת ולא מוקי לה כלל כפירוש התו' דמיירי בעמד לפוש, דהנה יש לחקור היכי דעקר חפץ ממקומו ע"מ להוציא דהוי עקירת חפץ ואח"כ עקר את רגליו ללכת אם תחשב עקירת גופו דהתחלת הלוכו לעקירה חדשה לחייבו עלי', מי אמרינן כיון דעקירה הראשונה דעקירת החפץ עוד לא בטלה משום שלא נעשית על החפץ שום הנחה אין לומר דתחול עקירה חדשה ע"י עקירת גופו דהא כבר נעקר ועומד הוא ע"י עקירה ראשונה דעקירת חפץ ממש או דלמא דחשבינן עקירת גופו דהתחלת הלוכו לעקירה גמורה בפני עצמה ולא איכפת לן כלל מה שהחפץ כבר נעקר ממקומו דהרי עתה נעשית עקירה חדשה שהיא עקירת הגוף שהיא ממילא עקירת חפץ, דכיון דאיכא כאן עקירה של הגוף הוי' נמי משום זה עקירה על החפץ. ובסברות אלו כנראה איכא מחלוקת בין רש"י ותו'. דהנה לפי אופן השני אפשר לאוקמי הברייתא

בלא עמד לפוש כלל, כמו דאוקי התו׳, אלא איירי שהיתה עקירת חפץ מבעוד יום ועקירת גופו משחשכה ומחייבינן משום עקירת גוף, אע״כ דהתו׳ סוברים דכל עוד שלא בטלה עקירה ראשונה של החפץ אין לחייב משום עקירת גוף משו״ה מוכרחים הם לאוקמ׳ בעמד לפוש דבטלה עקירת חפץ דהוה הנחה עלה. אבל מפירש״י נראה דסובר שלא כדעת התו׳ בזה דלקמן ה׳ ע״ב ד״ה הי׳ טעון אוכלין ומשקין פירש להא דא״ר אבין א״ר אילעי א״ר יוחנן הי׳ טעון אוכלין ומשקין ונכנס ויצא כל היום כלו אינו חייב עד שיעמוד, מפרש רש״י דמיירי שהי׳ טעון ברה״י כדי להוליכו מזוית לזוית ומשעקר רגליו נמלך ויצא ונכנס כל היום כלו אינו חייב עד שיעמוד, דעקירה ראשונה לא היתה ע״מ לצאת. הרי חזינן דרש״י מפרש דגם עקירת רגליו היתה בהיתרא דהכי מדייק ומשעקר רגליו נמלך ויצא משמע מזה דאם נמלך להוציא קודם שעקר רגליו הי׳ חייב מיד עוד קודם שיעמוד. הרי נראה להדי׳ דריש״י סובר שלא כדעת התו׳ הנ״ל. היינו שאף אם עקירת חפץ היתה בהיתרא אם עקירת גוף אח״כ היתה באסורא מחייבינן עלה אף דלא בטלה עקירת חפץ ראשונה ע״י הנחה. וא״כ נאמר שהרשב״א ג״כ יסבור כדעת רש״י ויפרש הברייתא כפשוטה דלא איירי כלל בעמד לפוש אלא דטעינת משא היינו עקירת חפץ היתה מבעוד יום והתחלת הלוכו היינו עקירת גופו היתה משחשכה וכיון דקתני בברייתא דחייב ע״כ משום עקירת גופו דכעקירת חפץ דמי הוא דמחייב, דעקירת חפץ היתה מבעוד יום. ושפיר מוכיח הגמ׳ מכאן דעקירת גופו כעקירת חפץ היא. אבל אם הי׳ נקט בברייתא משחשכה לא הוה משמע מידי דהרי יכולים לחייב משום עקירת חפץ דהא עקירה ראשונה לא בטלה.

ה) ולפי דברינו אלה יתורץ מה שהקשה הרב אהרן דוד יפה בסוגין דרש״י מפרש פטורי דאתי לידי חיוב חטאת היינו מה שנותן בה״ב לתוך ידו של עני דהוא עושה בזה עקירה ברה״י והעני גומר ההנחה ברה״ר. א״כ הוי מוכרחים אנו לומר דבמה שמניח את החפץ לתוך ידו של עני עדיין לא נעשה בזה הנחה על החפץ דאל״כ איך יכול מעשה נתינתו לתוך ידו של עני לבוא לידי חיוב חטאת הרי כבר נעשה גם עקירה וגם הנחה ברה״י ואין זה אלא טלטול בעלמא בביתו ממקום למקום, ע״כ דנתינתו לתוך ידו של עני אינה עוד הנחה על החפץ כיון דנתנו שם ע״מ להוציא אותו לרה״ר וכל עוד שלא עשה העני הנחה על החפץ עדיין נמשכת עקירה ראשונה, וא״כ צריך להבין הא דמתרץ בגמ׳ ואינו דומה לידו, ופירש״י ידו הפשוטה לפנים וגופו לחוץ ונתן בעה״ב לתוכה דפטר בי׳ תנא דמתניתין אף לעני שהוציאה, הרי דקשה לי׳ לגמרא לפום מאי דסברי דעקירת הגוף הוי כעקירת חפץ למה לא מחייב העני על מה שהוציא את

ידו עם החפץ מרה"י לרה"ר, ולפי הא דלעיל הא לא קשה כלל, דכיון דהחפץ כבר עקור הוא ולא בטלה העקירה א"כ איך נוכל לחייב בהכי משום עקירה חרשה.

אבל לפי דברינו דעקירת גופו הוא ענין בפני עצמו ואף שלא בטלה עקירת חפץ מ"מ מחייבינן על עקירת גוף שאח"כ כמו שהזכרנו שיטת רש"י ורשב"א א"כ שפיר מקשה הגמרא, דלפי מה דאמרינן עקירת גוף כעקירת חפץ ליחיבי' לעני על עקירתו שעושה בחפץ ע"י עקירת ידו, אף שהחפץ כבר נעקר ע"י עקירת עצמו שלא בטלה. עדיין ע"י שום הנחה מ"מ חלה השתא עקירת גוף ומשום לתא דידה הוי עקירת חפץ חדשה, וצריך הש"ס לתרץ ע"ז דאינו דומה לידו.

(המשך יבא.)

על גדרי מקום־פטור

מאת

הרב יעקב קמנצקי.

א) שבת ד׳ ח׳. אמר אביי זרק כורת כו׳ רחבה ו׳ פטור. וכתב רש״י רחבה ו׳ פטור, דהוי רשות לעצמה, ואנן ממשכן גמרינן שהיו זורקין מחמיהן וכו׳ ולא היו זורקין רשויות, וא״ת בדלא גבוהה י׳ נמי רשות לעצמה היא דהא שמה כרמלית ההיא לאו מדאוריתא הוה רשות אלא מדרבנן וכו׳. וכתב מהרש״א אבל לעיל בגבוה י׳ ואינו רחב ד׳ ודאי דלא קשי׳ לי׳ הכי דהא מקום פטור הוא דמ״מ אינו רשות לעצמו מיקרי וכו׳. ויש לדקדק דמאי קשי׳ לי׳ הכא בכורת דהא שמה כרמלית כו׳ כיון דכלי הוא ולא גזור בי׳ רבנן לבטולי מתורת כלי כמו שפירש״י לק׳ גבי קופה וי״ל דלא קאמר התם דלא גזרו בי׳ רבנן לבטולי מתורת כלי אלא שלא להחמיר בכלי כשאר כרמלית שאין מטלטלין מתוכו, אבל הכא להקל בי׳ דהוה רשות לעצמה קאמר, ולהכי הוצרך הכא לומר דלא הוה רשות אלא מדרבנן, ואין כח ביד חכמים להקל על ד״ת וכו׳. עכ״ל.

הרי שכתב דס״ל לרש״י דאין כרמלית בכלים היינו דהוו מקום פטור וכן כתבו בהג״א פ״ק דשבת סי׳ ט״ו דדעת רש״י בקופה רחבה ד׳ ופחותה מי׳ דהויא מק״פ והיינו דלא כמש״כ התוס׳ לעיל דף ה׳ ע״א בד״ה כאן וכו׳ דכתבו התם דאין כרמלית בכלים היינו דהוו רה״ר.

ושם בתד״ה רחבה ו׳ פטור שהכורת עצמה נעשית רה״י כשתנוח והוי כזורק מרה״י לרה״י דרך רה״ר כו׳ וכתב מהרש״א נ״ל דלא ניחא להו כפירש״י דאנן ממשכן גמרינן כו׳ ולא היו זורקין רשויות וכו׳ דא״כ מה״ט כרמלית ומק״פ אע״ג דלא הוו רשות לעצמן מ״מ רשויות אחרות מיקרו אף מדאוריתא ורשויות כאלו נמי לא היו זורקין כו׳ עכ״ל.

נמצא מדברי מהרש״א יצאה מחלוקת בין רש״י ותו׳ בב׳ דברים הא׳ בענין מקום פטור, דלרש״י לא הוי רשות לעצמו ולהתו׳ הוי רשות לעצמו. הב׳ דלרש״י אי נימא דאין כרמלית בכלים היינו דלא גזרו עלייהו ואוקמינהו

אדינא דאורייתא והוו מק"פ ולהתוס' אמרי' אין כרמלית בכלים היינו שבטלים לרשות שנמצאים בה. ומקור מחלוקתם נראה דיש להביא מהא דלעיל דף ד': זרק ונח ע"ג זיז כל שהוא רבי מחיב וחכמים פוטרין וכו' כדאביי דאמר הכא באילן העומד ברה"י ונופו נוטה לרה"ר וזרק ונח אנופו דר' סבר אמרינן שדי נופו בתר עיקרו והוי כמונח ברה"ר על מקום ד' דעקר מחשיב לי' לנוף ע"כ. והתו' פירשו דאמרינן שדי נופו בתר עקרו והוי כמונח ברה"י והכא הו"מ לאוקמי' דתרווייהו ברה"י דהכא הא בעינן מקום ד' אף ברה"י אלא משום דאביי קאי אמילתא דר"ח ואיהו לא בעי ברה"י מקום ד' ולדידי' ליכא לאוקמי' הכי. אבל קשה אמאי לא משני דכולו עומד ברה"ר ויש בעקרו ד' דר' סבר שדי נופו בתר עיקרו וחשיב מקום ד' ולרבנן לא הוי מקום ד' וכו' וי"ל דברה"ר לא מצי לאוקמי דאי הנוף למטה מג' לא הוו פטרי רבנן אע"ג דליכא ד' דכארעי' חשיב ואי למעלה מג' לא הוה מחייב רבי דכרמלית הוא או מקום פטור. ולרשב"א נראה דברה"ר נמי משכחת לה כגון שעקרו פחות מג' או גבוה ט' ורבים מכתפין עליו ונופו עולה למעלה מג' דלרבי הוי הנוף רה"ר וכו' והא דלא מוק' לה אביי הכי משום דר"ח לא בעי מקום ד' אף ברה"ר וכו' ולרש"י שפירש דהוה כמונח ברה"ר הקשו התו' דאי אפשר דאי למטה מג' לא בעי רחב ד' לכ"ע ואי למעלה מג' לא הוה רה"ר אם לא נעמיד בדבילה שמנה וטח בצד הנוף עכ"ל התו'.

ב) ודברי התו"י צריכין באור דמה תרצו דאם הנוף למעלה מג' הוה מק"פ או כרמלית הא ע"ז שפיר מהני שדי נופו וכן על תירוץ הרשב"א הקשו בתו"י דמאי תירץ דהוי לכו"ע מחויב אי נימא דלא בעינן הנחה ע"ג מקום ד' והא אי לאו דנימא שדי נופו הוי מק"פ.

ונ"ל לבאר דברי התו' בזה, דבאמת גם התו' מודים דטוב יותר לומר שדי נופו לענין לעשותו מקום ד' מלומר שדי נופו ויעשה רשות אחרת כמו העיקר ובוראי יותר טוב בפשיטות הי' לפרש הגמ' כפירש"י דהיינו דהוה כמונח ברה"ר ע"ג מקום ד'. אלא דלהתו' הי' קשה לפרש כן מטעם דמקשו אפירש"י בסה"ד ולכן הוכרחו לפרש דמטעם שדי נופו נעשה רה"י. ואח"כ הי' קשה להם נהי דפי' הגמ' היינו שנעשה רה"י אבל מי הכריח הגמ' לפרש הברייתא דמיירי שהאילן ברה"י ונופו ברה"ר דנעשה רה"י מטעם שדי נופו. והרי הי' יכול לפרש דמיירי שגם הנוף ברה"י ושדי נופו מועיל רק שיעשה מקום ד' וכתבו ע"ז משום דקאי אדר"ח דאית לי' דברה"י לא בעינן מקום ד'. ושוב הקשו דעדיין גם לר"ח נוקמי תרוייהו ברה"ר דבעי ד' ויועיל שדי נופו להחשיבו למקום ד'.

ותרצו דאם הוא למעלה מג׳ הוא מקום פטור. וא״כ גם עתה תוכרח לומר שדי נופו לענין שישנה הרשות וא״כ לא הרוחנו כלום.

וכל זה אינו רק אם נימא דמקום פטור הוי רשות לעצמו. אבל אם נאמר דמק״פ אין לו שם רשות בפ״ע אלא מפני שהוא תופס ממקום רה״ר ונמצא דמק״פ אינו אלא אם הוא משפת הקרקע, אבל אם המק״פ באויר ונמצא שתחתיו רה״ר אז אמרינן שגם המק״פ נמצא ברה״ר וא״כ תחתיו ועליו יש לו דין רה״ר. וכן ס״ל להרשב״א. לכן לא עלה לו תירוץ התו׳, דכיון שהמקום בעצמו ברה״ר א״כ כשנח עליו הוי נח ברה״ר ורק שאין בו ד׳ א״כ בלא שדי נופו הי׳ חייב כיון דאינו תופס מקום מרה״ר הוה לי׳ דין רה״ר והנחה ד׳ הא לא בעינן. וזהו ג״כ שיטת רש״י דמקום פטור אינו רשות בפ״ע וא״כ לא קשה לפירש״י קו׳ התו׳ דאיך מיירי דאם למעלה מג׳ הוי מקום פטור. כיון דלשיטתו אין למק״פ שם רשות אלא שהוא תופס מקום רה״ר ואין זה שייך בנוף.

אלא דלפי״ז תתעורר על שיטת רש״י קו׳ התו׳ דנוקי עקרו ונופו ברשות אחת, ברה״ר. ותי׳ הרשב״א הא ל״ל לרש״י דבפירוש פירש״י דר״ח רק ברה״י אית לי׳ דלא בעינן מקום ד׳. ותי׳ התו׳ הא בודאי לית לי׳.

ג) ונראה דרש״י ס״ל דהנה איך יתכן שיהא העקר רה״ר הא אין זה אלא בשני אופנים: א) שיהא העקר פחות מג׳ מהקרקע. ב) שיהא רבים מכתפין עליו. וא״כ באופן הא׳ ס״ל דליכא למימר שדי נופו בתר עקרו כיון דעקרו אין בו חשיבות לעצמו אלא מטעם דהוא ארעא סמיכתא. ועל אופן הב׳ הא ס״ל לרש״י דברבים מכתפין הוי רה״ר בין רחב בין קצר והוי כמש״כ מהרש״א דף ח׳ אפירש״י דאם אין צריכין ברה״י מקום ד׳ א״כ אף שיש בו בעקר ד׳ כיון דלא קפדינן שיהא בעקרו ד׳ א״כ ליכא למימר שדי נופו שיעשה מקים ד׳. וא״כ ברבים מכתפין נמי אין לומר שיחשיבנו שיעשה מקים ד׳ כיון דבעקר לא קפדינן שיהא ד׳. והרשב״א אפשר שיסבור כהראב״ד דבעינן גם ברבים מכתפין שיהי׳ מקום ד׳.

היוצא מזה דמאן דס״ל דבעינן ברבים מכתפין מקום ד׳ יוכרח לומר משום קושית התו׳ דמקום פטור הוי רשות בפ״ע [אם לא שיסבור כהרשב״א דלר״ח גם ברה״ר לא בעינן מקום ד׳. אבל הוא יחיד בשיטה זו. ולא אשתמיט א׳ מן הראשונים שיסבור כן] ומאן דס״ל דברבים מכתפין לא בעינן מקום ד׳ יוכל לפרש הגמ׳ כפירש״י וכנראה דגם להתו׳ הי׳ ניחא לפרש כן אם לא מפני הקושי׳ שהקשו דלוקי ברה״ר.

ד) ויתישב בזה מש״כ הרמב״ם בפי״ד מהל׳ שבת הל׳ י״ח נעץ קנה ברה״ר ועליו טרסקל וזרק ונח ע״ג פטור שאין רה״ר למעלה מי׳. וכתב

ע״ז הראב״ד דמשמע מל׳ הרמב״ם דאם הי׳ למטה מי׳ הי׳ חייב ואמאי הא כרמלית הוי וכתוף לא שייך בטרסקל. ובמ״מ השיא דברי הרמב״ם לר״א אבל מפשט לשון הרמב״ם משמע כמו שהבין הראב״ד. והנה לפמש״כ ניחא. דהא הטרסקל אינו תופס מקום מרה״ר וא״כ הוי כנוף, דפרשתי לפרש״י דהוי רה״ר גמורה, והרמב״ם הלא פסק בדין רבים מכתפין כפרש״י דלא בעי מקום ד׳ וא״כ יסבור נמי מהכרח סוגי׳ דידן דמקום פטור אין עליו שם רשות בפ״ע. אבל הראב״ד ס״ל דברבים מכתפין נמי בעינן מקום ד׳ וכמו שהביאו בשם הראב״ד הרשב״א והר״ן והמ״מ, וא״כ בע״כ ס״ל כהתו׳ דמק״פ הוי רשות בפ״ע ושפיר השיג על הרמב״ם לפי שטתו והמ״מ נראה שמסכים לדעת הראב״ד ולכן השיא דעת הרמב״ם לסברת הראב״ד.

ה) ומזה נולדה מחלוקת חדשה בין רש״י ותו׳. דהנה אמרינן דף ה׳ כגון שקבל בטרסקל למטה מי׳. ובשלמא לרש״י הי׳ ניחא דכיון שאינו תופס מקום ברה״ר הוי שפיר רה״ר. אבל התו׳ דס״ל דאף שאינו תופס מקום הוי מק״פ הקשו שפיר הא כרמלית הוי, דכל מק״פ אם הוא רחב ד׳ כרמלית הוי׳, והוכרחו לתרץ דאין כרמלית בכלים והוי רה״ר ממש. אבל לפירש״י דל״ק לדידי׳ מטרסקל שפיר אית לי׳ דאם אין כרמלית בכלים הוי מקום פטור. ומלבד הכרח הסוגי׳ גם הסברא מחיבת דאם מק״פ מקרי רשות בפ״ע צריך שיחזיק רשות וא״כ אין להחשיבם ברה״ר. אבל אם רק צריכין לחוץ בפני רה״ר גם כלים חייצו.

אלא דלכאורה יקשה לדעת הראב״ד מגמ׳ מפורשת דלעיל דכאן למטה מי׳ דמשמע דלמטה מי׳ הוה רה״ר ולא כרמלית ואיך השיג על הרמב״ם דהוי כרמלית. אבל יש לישב. דבזה גם התו׳ יודו דכיון דהקנה הוא מק״פ. דלשיטת התו׳ והראב״ד הוי רשות בפ״ע א״כ כי היכי דאם הכלי ברה״ר בטל הוא לגבי רה״ר, כ״כ אם הוא במק״פ הוי נמי מקום פטור. וזה כלל גדול הוא דמק״פ אם יש בו ד׳ הוה כרמלית. כמש״כ התוס׳ עירובין פ״ט ע״ב בד״ה במחיצות פ״ט ע״א דלא מצינו מק״פ רוחב ד׳ עיי״ש.

מכאן שדברי מהרש״א נכונים. דפליגי התו׳ ורש״י במקום פטור אם הוי רשות. והנה הגרע״א הקשה בחדושיו על המהרש״א דא״כ לשיטת התו׳ דהפטור בכורת הוי משום זורק מרה״י להר״י דרך רה״ר נמי תקשה דאפ״י פחותה מי׳ נמי ליפטר משום דהוי זורק ממק״פ או מכרמלית לכרמלית או למק״פ. אע״כ משום דאין כרמלית בכלים בטלי לגבי רה״ר ואין עליהם שם רשות א״כ מה״ט היו יכולין לפרש כפירש״י. ומסיק

דלפי"ז אם זורק אבן לרה"ר גבוה ג' ליפטר דהוי זורק למקום פטור. וצריך למוד. ע"כ דברי הגרע"א.

ובזה שנסתפק הגאון רע"א תמה אנכי הלא גמרא ערוכה היא לק' דף צ"ט: גבי הא דבעי ר"י הנחת חפץ וסלוק מחיצה ובעינן למפשט מזורק ד"א בכותל למטה מי' כזורק בארץ וכו' בדבלה שמנה, ואמאי הא קממעט מד"א. ופי' התו' דה"פ שמקום הדבלה נתמעט מדין רה"ר. ועיי"ש בתו'. וע"ז דחינו התם לא מבטל לי' הכא מבטל לי'. וזהו ממש ספיקו של הגרע"א וא"כ הכא בזורק אבן נחזי אם מבטל בודאי יפטור לסוגית הגמ' דכורת שכתבו התו' דאביי פוטר בסלוק מחיצות. ואם אינו מבטל לי' בודאי יתחייב. אלא לכאורה תקשי דהכא בכורת מסתמא לא מבטל' לי' ואפ"ה פטור. ונראה דאם השני אין לו שם רשות בפ"ע רק שהוא תופס מקום מהרשות למבטלו אז בעינן דוקא בטלו. אבל כשהשני הוא רשות מצ"ע לא נפקא לן מידי אם בטלו או לא דמ"מ רשות הוא. וא"כ הכא בכורת נהי דלא בטלה, אבל הלא בעצמותה רה"י היא משו"ה לא בעיא בטול. אבל עכ"פ איירי הכא בלא בטלו. אלא דלמש"כ דלהתו' מק"פ בעצמו רשות הוא א"כ הדרא קו' לרוכתא. אבל נראה דכיון שכתבתי לדעת התו' דאפילו כשהוא באויר רה"ר, וכמש"כ תו' גבי נוף, ג"כ יש לו שם רשות א"כ רשות דמק"פ לא בעי קרקע. וא"כ רק היכא דבטלה לרה"ר שפיר נסתלק שם רה"ר מאותו מקום אבל היכא דלא בטלה אז נמצא ההמק"פ גופא מונח ברה"ר. אבל כורת שיש לה מחיצות י', בע"כ נעשה הרה"ר לרה"י.

ותדע דרה"י הוי אע"ג דלא מבטל לי' דהא חזינן דאם הטרסקל ביד אדם בתוך י' הוי רה"ר ולא אמרי' דהוי כרמלית משום דאין כרמלית בכלים והיינו דמיבטלי לגבי רה"ר ולא אמרי' דסליק את רה"ר והיינו משום דלא מבטל לי' ואפ"ה אם הוא למעלה מי' הוי רה"י והיינו כמש"כ.

ו) והרוחנו בזה דאזלה קושית הגרע"א מה שרצה להוכיח מגוף הסוגיא אבל מתים' דלעיל דף ה' שכתבו דכלים בטילי לגבי רה"ר מהתם הא הקושיא במקומה עומדת דנהי דאם היתה מק"פ הוי מיפטר מטעם שלא היו זורקין רשויות אבל הכא הא הכורת אין עלי' דין רשות משום דכלי היא. ונראה דבאמת אין כונת רש"י מפני שהיא רשות בשעת זריקה וכמו שהבין רבי' יונתן [הביאו הר"ן בחידושיו] דאם זרק כורת שלא במקומתה מיחייב אלא כמש"כ הר"ן שכיון שתעשה באיזה צד שיהי' רשות אין עלי' שם כלי ונהי דהיו מוציאין כלים כאלו כמו מזבח אבל לזרוק לא היו זורקין כלים גדולים אבל איך נגדיר שעור הגדלות לזה אמרו דאם הכלי כ"כ גדול

שיכול ליעשות רשות בגודל כזה אז אין חייבין על זריקתו וא"כ אין לנו לצרף קולא דכלים כיון דכל עיקר הפטור על הכלים נמסר ואזלה לה קושית הגרע"א על המהרש"א ונתיישב בזה קושית המהרש"א שהבאתי בתחלה אפירש"י דא"א לצרף כלל האי קולא דאין כרמלית בכלים.

בענין פשוטי כלי חרס

מאת

הרב זלמן אסבסקי.

א) רמב"ם פ"א מהל' כלים הל' ה': כלי זכוכית אינן מקבלין טומאה מדברי תורה, וחכמים גזרו עליהם שיקבלו טומאה, הואיל ותחלת ברייתן מן החול ככלי חרס הרי הן ככלי חרס. ומפני שתוכן נראה כברן לא גזרו עליהם שיטמאו מאוירן, אלא עד שתגע הטומאה בהן בין מתוכן בין מגבן ככלי מתכת. עכ"ל. והראב"ד משיג עליו, וז"ל: א"א אין זה הטעם על דרך ההלכה. אלא מפני שתוכן נראה כברן עשו גבו כתוכו ומטמא מגבו, וא"ת יטמא מאוירו ככלי חרס, א"כ יהי' חמור מכל הכלים הכתובים בתורה שלא מצינו שלש טומאות הללו בשום כלי, מעטו את האויר מפני שהוא חדוש. עכ"ל.

מקור דין זה בפ"ק דשבת ט"ז, ופשטות הסוגי' הפך דברי הרמב"ם, וזה תכן הסוגיא: כלי זכוכית מ"ט גזרו רבנן בהו טומאה. אמר ר' יוחנן אמר ריש לקיש הואיל ותחלת ברייתן מן החול שוינהו רבנן ככלי חרס וכו', אלא מעתה לא ליטמו מגבן, אלמה תנן וכו. — כיון דכי נשתברו יש להן תקנה שוינהו ככלי מתכות. אלא מעתה יחזרו לטומאתן ישנה ככלי מתכות דתנן וכו', ומשני: טומאת כלי זכוכית דרבנן וטומאה ישנה דרבנן וכו' בטומאה דרבנן לא אחיתו לה רבנן. ופריך: פשוטיהן מיהא ליטמא, דהא פשוטי כלי מתכות דאורייתא נינהו. ומשני: עבדו בהו רבנן היכרא כי היכי דלא לשרוף עלייהו תרומה וקדשים. — רב אשי אמר: לעולם לכלי חרס דמו ודקא קשיא לך לא ליטמו מגבן, הואיל ונראה תוכו כברו.

נראה מפורש מדברי הגמ', כי כל הסוגי' אזלא לישב מאי טעמא כלי זכוכית מטמאין מגבן. וגם רב אשי, שסברתו הזכיר הרמב"ם, אינו בא אלא לישב דקא קשי' לך לא ליטמו מגבן וע"ז הריהו מתרץ: הואיל ונראה תוכו כברו, וענין טומאת אויר לא נזכר כלל בסוגיא.

שיב קשה: דמדברי הרמב״ם נראה שאף לרב אשי, דפסיק כוותי׳, כלי זכוכית יש להם דין כלי מתכות, ורב אשי בפירוש אמר: לעולם לכלי חרס דמו, דאל״כ יחזרו עליו הקושיות: יחזרו לטומאתן ישנה, יהיו פשוטיהם טמאים, ויצטרך לכל התירוצים הנ״ל ומאי הועיל רב אשי בתירוצו. אע״כ כל הסוגי׳ כדברי הראב״ד ופירש״י שם על דברי רב אשי, וז״ל: לעולם לכלי חרס דמו, הואיל ותחלת ברייתן מן החול, הלכך פשוטיהן טהורים ואין בהם טומאה ישנה. הואיל ונראה תוכו מבחוץ דרך דפנותיו לא חשיב גב אלא תוך, עכ״ל. וכלל דבריו: דלרב אשי כלי זכוכית לגמרי שוינהו ככלי חרס, ואין להם שום דין כלי מתכות, ומה דמטמאי מגבן משום דהגב שלהן חשוב תוך. ולענין אויר אפשר דאיה״נ דמיטמו. וכדברי התו׳ שם (ט״ז ע״א ד״ה אלא מעתה עיי״ש), וז״ל: וכי משני דהא דמטמי מגבן מפני שנראה תוכן כברן לא מצי למפרך אכתי ליטמא מאוירן, דאיכא למימר איה״נ. והא דלא תני בהדי נתר וכלי חרס, משום דכלי זכוכית מטמו מגבן. עכ״ל.

ודברי הראב״ד הם ג״כ כפירש״י ותו׳, רק דלא ניחא לי׳ לענין אויר תירוץ התו׳, דכיון דבמשנה תנן שני הדינים דכלי נתר וכלי חרס מטמאין מאוירן ולא מטמו מגבן, והגמ׳ דייק: דוקא כלי נתר וכלי חרס אבל מידי אחרינא לא, משמע דכלי זכוכית נתמעטו משני הדינים, בין לענין גב בין לענין אויר. דשניהם חדוש הוא בכלי חרס, אחד לקולא ואחד להומרא. ולכן מתרץ הראב״ד על קושית התו׳ תירוץ אחר: דאליבא דרב אשי הטעם דאין מטמאין מאוירן הוא משום דא״כ יהיו חמורין מכל הכלים, דלא מצינו שלש טומאות הללו בכל הכלים, היינו: מגע גב ותוך וטומאת אויר, משו״ה לא מסתברא דכלי זכוכית, שטומאתן אינה אלא דרבנן, יהיו חמורין מכל הכלים דטומאתן דאוריתא, לכן, כיון דהוצרכו ליתן טומאת גב מפני שנראה תוכו כברו, לא יכלו ליתן להם גם טומאת אויר.

אבל שיטת הרמב״ם צריכה ישוב. דלדברינו בא רב אשי לתרץ אמאי אין להם טומאת אויר, מה שלא הזכירה הגמ׳ בפירוש להקשות, וקושית הגמ׳ במקומה עומדת, וצריך לתרוץ הקודם — דככלי מתכת שוינהו דרבנן — א״כ מה הועיל רב אשי.

ב) קודם שנבוא לבאר דברי הרמב״ם צריך לבאר דין פשוטי כלי חרס. מקור הדין פ״ב דכלים משנה ג׳: הטהורים שבכלי חרס טבלא שאין לה לבזבז. ובר״ש שם פירש: פשוטי כלי חרס טהורין, דכתיב אל תוכו. ותני׳ בת״כ אל תוכו את שיש לו תוך טמא, ואת שאין לו תוך טהור, פרט למטה כסא וספסל וספינה וכו׳. ועיי״ש בר״מ שגם הוא מביא

דברי הת״כ. אבל אינו כותב בלשונו פשוטי כלי חרס טהורים כלשון הר״ש. וכפירוש הרא״ש שם שהוא כדברי הר״ש. והר״מ מביא דברי הת״כ ובאר ר״ל שלא יקבל שום טומאה מהטומאות ע״ש. ובהמשך דברינו תבואר שיטתו בזה.

הנה לכאורה היינו יכולים לפרש ע״פ דברי הת״כ, דטעם דפשוטי כלי חרס טהורים הוא משום דכיון דאין להם תוך חשיב כלו דין גב לכלי חרס ואינם מטמאין מגבן. אבל לפי סוגית הגמ׳ חולין כ״ד ע״ב משמע דהא דגבו דכלי חרס טהור נמי אינו מקרא דתוכו, רק הוא למוד מצמיד פתיל, דא״ק וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו איזהו כלי שטומאתו קודמת לפתחו, הוי אומר זה כלי חרס, וכי אין צמיד פתיל עליו הוא דטמא, הא יש צמיד פתיל עליו טהור. נראה מפורש, דהא דכלי חרס אינו מטמא מגבו אין זה מקרא דתוכו. דאדרבה, תוכו מרבה אויר לחומרא. וע״ש בגמרא: נאמר תוכו לטמא ונאמר תוכו ליטמא, מה תוכו האמור לטמא אעפ״י שלא נגע, אף תוכו האמור ליטמא אע״פ שלא נגע. ותוכו דכתיב לענין לטמא ודאי אינו ממעט גב, דגם מגבו מטמא אחרים (עיין שבת ט״ז תד״ה ה״ג ותו׳ בכורות לה׳ ע״א ד״ה הרי וחולין כ״ד ע״ב ד״ה וגבו). והא דגבו טהור מליטמא בכלי חרס היינו מקרא דצמיד פתיל. וא״כ אם כונת הת״כ דפשוטיהן טהורים הוא מטעם דחשיב גב, הו״ל ללמוד זה מקרא דצמיד פתיל. וא״כ יהא דברי הת״כ שלא כסוגית הגמ׳ חולין.

ג) ויש לחקור באיזה ענין יקרא גב בכלי. אם גב הוא דוקא הפך דתוך, היינו: כלי שיש לו תוך, הצד החצון שלו נקרא גב, מפני שהוא הצד הטפל לעקר. או נימא דכל דלא מקרי תוך מקרי גב, דגב הוא רק ענין שליליי — כל שאינו תוך — והנ״מ תהא בפשוטין, דאין להם תוך כלל, אם מקרי גב או לא.

והנה בסוגין דשבת, דכלי זכוכית כיון דכי נשתברו יש להם תקנה שוינהו ככלי מתכות ליטמא מגבן. ופריך: א״כ יהיו פשוטיהן טמאים. ומשני: עבוד היכרא כי היכי דלא לשרוף עלייהו תרומה וקדשים. ובתו׳ ישנים שם כתבו: הא דעביד הכירא בפשוטי כלי זכוכית טפי מגבו וכו׳ כונתו להקשות, דנימא איפכא, דפשוטיהן יהיו טמאין ככלי מתכות וגבן יהי׳ טהור משום הכירא. ואם נימא דפשוטין חשיב גב א״כ איך נוכל לומר כן — דגבו טהור ופשוטין טמאים — הרי פשוטין היינו גב. אע״כ דסברי התו״י דפשוטין לא חשיב גב. דגב אינו אלא בכלי שיש לו תוך אז צד החצון הטפל לו נקרא גב. אבל פשוטי כלים דאין להם כלל תוך לא חשיבי גב.

לפי״ז צריך באור מנלן דפשוטי כלי חרס טהורין, כמבואר בכמה משניות, כיון דלא אקרו גב א״כ מצמיד פתיל ליכא למילף. ותוכו דכתב קרא — היינו רק רבוי לטומאת אויר.

הנה בשבת ט״ז מובא המשנה כלי עץ וכלי עור וכלי עצם זכוכית פשוטיהן טהורים ומקשין תו״י שם הא דלא חשיב כלי חרס בהדייהו משום דכלי חרס מטמא אפילו בלא שוליים, עכ״ל. וכן הרב ברטנורה בפירושו על המשנה הזאת פ״ב דכלים כתב ג״כ, וז״ל: וכלי חרס, אע״ג דפשוטיהן טהורים, לא מצי למתני בהדי הנך, משום דכל הני טהורים כשאין להם בית קבול אע״פ שיש להן תוך, כגון חבית של עץ שאין לה שוליים ומפולשת מעבר אל עבר טהורה ובכ״ח כה״ג — טמא, משום דבתוכו תלה רחמנא, והרי יש לו תוך אעפ״י שאין לו בית קבול, עכ״ל. נראין דבריו: דבכלי חרס אין צריך בית קביל כלל, והא דפשוטין טהורים היינו היכי דליכא תוך. אבל חבית שאין לה שוליים, אף שאין לה בית קבול ויש לה תוך, אם היא של חרס טמאה.

ולכאורה דברי התו״י ודברי הרע״ב מתאימים עם דברי הת״כ: דעקר דין דכ״ח פשוטיהן טהורים היינו משום דילפינן מקרא דתוך. והנה לבד מה שדבריהם נסתרים מסוגי׳ הגמ׳ דחולין, דמשם מוכח דתוך הוא רק רבוי לאויר לחומרא והא דגב טהור היינו מקרא דצמיד פתיל. עוד יש כמה סתירות מפירשות על עיקר הדין. עיין הגהות רש״ש על מסכת כלים, שכותב כי דברי הרב מופרכים מכמה משניות, פ״ב דכלים משנה ג׳ סלונות טהורין וכן משפך של בע״ב משנה ד׳ פרק הנ״ל אף דיש להם תוך משום שאינם עשויים לקבלה.

ד) הנה הא דפשוטי כלי עץ טהורים הלמוד הוא דבעינן דומי׳ דשק, מה שק מטלטל מלא וריקן אף כל דמטלטל מלא וריקן. ועיין תו׳ שבת ס״ג ע״ב ד״ה מניין לאריג כל שהוא שטמא, מקשין התו׳: וא״ת ואכתי בגד כל שהוא למה הוא טמא, וי״א בעינן שיטלטל מלא וריקן דומי׳ דשק, וי״ל דראוי הוא לכוף ולקפל ויקח בו מרגליות או מהט. ומקשה שם הגרע״א ממשנה פ׳ כ״ו דכלים צרור המרגליות טמא וצרור המעות טהור. עיין הפירוש בר״ש שם משום דצרור המרגלית מניחים לזמן מרובה ונחשב מקומו כלי קביל קבוע, משום שאף כשמוציאין אותו לא יתפשט המקום ונשאר כ״ק. אבל צרור המעות בכל עת מוציאין אותו ולא יקרא כלי קבול משום שנתפשט ואין מקומו נכר. ומקשה הגרע״א: הרי מ״מ ראוי לקפלו ויהי׳ צרור המעות ג״כ טמא כמו בגד כל שהוא.

ונראה לישב — דכל דבר המקבל טומאה צריך להיות לו עיקר דין שעל ידו, היינו משם זה, יש לו דין קבלת הטומאה, כמו: משקה, אוכל,

כלי, בגד. ולבד הדין העקריי יש ג״כ תנאים צדדיים בקבלת טומאה. והנה כתוב בתורה: וכל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא, כלי עץ או בגד או עור או שק. ומזה נדע דכל אלו פשוטיהן טהורים, מפני שהוקשו לשק — מה שק מטלטל מלא וריקן אף אלו. והנה, אף דבגד וכלי עץ למדין מפסוק אחד, מ״מ לא דמיין לגמרי. דבבגד דין טומאתו אינו משום כלי, דשם בגד בעצמו נותן לו דין קבלת טומאה, או בשלש על שלש בבגדי עניים, או בכ״ש כשנארג מתחלה לכך, דאתרבי תרויהו מאו בגד. א״כ יש לו דין יסידי ושם לקבלת טומאה משום בגד, רק דבעינן דומי׳, דשק, משום שהקישו הכתוב, א״כ הוי זה רק תנאי צדדי בקבלת טומאתו שהיא משם בגד, משו״ה סגי בראוי לקפלו, היינו: שיקוים בו התנאי דיכול לטלטל מלא וריקן. אבל כלי עץ דאין להם טומאה כלל רק מטעם שם כלי, א״כ כשכתבה התורה כלי עץ, והוקש לשק — הכונה היא: שגדר הכלי שבו יהא דומי׳ דשק, שבלא זה אינן כלי כלל לקבל טומאה. משו״ה כיון דהקבלה היא עצמיות של שם הכלי שלו לא מהני ראוי לקפלו, דאינו מהני אלא גבי בגד לתשלום התנאי של דומי׳ דשק גרידא. אבל היכי דבעינן הקבלה משום שם הכלי לא סגי אלא היכי דאינו מתפשט לעולם ועשוי לכך.

ועיין במשנה פ׳ כ״ז דכלים משנה א׳ דהבגד מטמא משום ה׳ שמות, ואחד מהם הוא כלי קבול. נראה מזה שבגד מטמא ג״כ משום כלי קבול. וזהו באופן שאין בו שעור בגד, שהוא פחות מג׳ על ג׳ ולא ארגו מתחלה לכך, ואז רק אם נעשה כלי מטמא משום כלי קבול. וא״כ יש לישב קושית הגרע״א — דודאי בגד שיש בו ג׳ על ג׳ או ארגו מתחלה לכך אפילו בכ״ש, דשם טומאתו הוא מדין בגד, אז סגי בראוי לקפלו. אבל צרור המעות דכלים, דמיירי באין בו שעור בגד, וטומאתו אינה אלא משום כלי קבול אז ודאי צריך כ״ק קבוע ולא סגי בראוי לקפלו.

ובזה יש להלך בהא דמקשין התו׳ שם וא״ת א״כ אמאי פשוטי כלי עור טהורים הא ראוין הן לקפל בו שום דבר כמו הכא, וי״ל דמיירי בעור שלוק שהוא קשה. ולפי הנ״ל, יש לומר: דכלי עור שאין טומאתו אלא משם כלי אז לא מהני ראוי לקפלו. וא״כ הגרע״א לפי התו׳ דלא מחלקי פריך שפיר.

ויש להרויח בזה מה שמקשין התו׳ ס״ד ע״א ד״ה מניין לרבות הקילקלי והחבק. וא״ת והא לא מטלטל מלא וריקן ואי משום דאפשר לקפלה, אם אינו עשוי לכך לאו כלום הוא, כדאמר לקמן גבי קב הקטע דאע״ג דיש לו בית קבול לראש שוקו אם אינו עשוי לקבל טהור וכו׳. ובסברא הנ״ל יש לומר דקלקלי וחבק יש להן השעור ומטמאין מטעם שק

ולא מטעם כלי לכן סגי בראוי לקפלו אף דאינו עשוי לכך. אבל קב הקטע של עץ שאין בו דין אחר לק״ט רק משום כלי צריך שיהי׳ כ״ק, ואם אינו עשוי לכך לא מקרי כלי קבול.

ה) לפי״ז יש לפרש דברי הת״כ דפשוטי כ״ח טהורים משום דכתוב: תוכו את שיש לו תוך טמא, ואת שאין לו תוך טהור. שכיון שהתורה כתבה וכלי חרש אשר יפל מהם אל תוכו, כיון דכתוב כלי וכתוב תוכו, הוי התוך תנאי בשם כלי שלו משו״ה פשוטי כ״ח טהורים אף סלוגות ומשפך דמה לי אם משמש ע״ג כשלחן או משמש דרך תוכו. כי עיקר חשיבות דתוך משום דהוי כלי קבול וזה הוי חשיבותו לענין טומאה כמו גבי כלי עץ, אבל משפך וסלוגות התוך שלו אינו עושה אותו אכתי כלי קבול ונשאר בו שם פשוטי כלים. ומזה יצא לנו היסוד דפשוטי כ״ח טהורים אף אם יהי׳ להם תוך, כמו משפך של בע״ב וסלוגות.

ובזה נראה לנו לישב מה שמקשין התו׳ חולין כ״ד ע״ב ד״ה אלא אם כן נגע. ותוכו דכתב רחמנא ע״כ למעוטי גבו, וא״ת והא מקרא דצמ״פ נפקא. ולפי הנ״ל ניחא — דאף לפי ההוא דכלי חרם אינו מיטמא אוירו רק במגע, צריך קרא דתוכו למסמך לכלי דנילף דפשוטין טהורין דבעינן כלי קבול, דזה לא הוה ילפינן מצמיד פתיל, דצמ״פ מיירי בכלי שיש לו תוך א״כ צד השני נקרא גב לכן אינו מק״ט, דכ״ח אינו מיטמא מגבו, אבל פשוטי כלים דאין להם תוך, וא״כ עקר חשיבותם הצד הגלוי שבהם, לא הוה ידעינן דטהורין. ומכש״כ משפך וסלוגות, אם נגעה הטומאה בתוכן, הו״א דטמאים. להכי בעי למכתב תוכו דבעי בכלי חרם כ״ק, דפשוטין לא מקבלי טומאה. ואין זה משום דבעינן מגע תוכו ולא גבו, רק זהו דין בעצם יסוד קבלת טומאתו. דילפותא דצמ״פ אינה בנוגע לשם כלי דידי׳ אלא דין במגע הטומאה, דמתוכו ולא מגבו, אף דהוי כ״ק ויש לו דין של קבלת טומאה, וזה לא הוה ילפינן מתוכו. דיוכל להיות דתוכו מרבה שמטמא מאוירו לפי מסקנת הגמ׳, אבל במגע הו״א שמטמא גם מגבו, להכי בעי קרא דצמ״פ. לפי זה יהי׳ בכלי חרש ג׳ דינים: א) דין תוכו דמטמא מאוירו. ב) דין תוכו למסמך לכלי. דצריך כלי קבול ופשוטיהן טהורים. אע״ג דחסרון גב אין כאן. וזוהי דרשת ת״כ את שאין לו תוך טהור. ג) דין גב, דילפינן מצמ״פ דמגע גב טהור בכ״ח אף בכ״ק.

ו) והנה לפי דברינו הנ״ל, דכ״ח פשוטיהן טהורין מקרא דתוך דבעי כ״ק, תחזור קושית התו״י והברטנורה אמאי לא חשיב כלי חרם בהדי הנך דפשוטיהן טהורין. ותירוצם, דחבית בלא שולים, יפול לפי דברינו. כיון דלפי דברינו לא סגי בכ״ח בתוך לבד רק בעי כ״ק כמו בכלי עץ

ואינך. וגם כי מוכח מכמה משניות דסלונות ומשפך של בע״ב טהורים. אף דיש להם תוך. וע״כ מוכרח לומר כנ״ל.

ולפענ״ד יש לבאר באופן זה. דהנה בכ״ע וכל דדמי לשק יש שני דינים: א) דבעי כלי קבול כמו בשק. וזה הדין הוא בעצם שם כלי שלו. ב) דבעי מטלטל מלא וריקן כמו בשק. ולכן כלי עץ המחזיקים מ׳ סאה בלח, שהם כוריים ביבש, טהורים. שאינם מטלטלין מלאים. ובזה יש לחקור, אם גם הענין הב׳ הוא בנוגע לשם כלי שלו, היינו, דכיון דהוא גדול כ״כ ואינו מטלטל לא מקרי כלי והוי כמו בית שמונחים שם חפצים ואין לו שם כלי. או נימא דאין זה מבטל שם כלי ממנו רק הוי תנאי צדדי בענין קבלת טומאה, וכמו דבבגד דין קבול בכלל אינו תנאי ומהני בראוי לקפלו, כנ״ל.

ולכאורה דבר זה במחלוקת שנוי׳. שבת ל״ה ע״א אמר רבה: חלתה (כוורת) בת תרי כורי שרי לטלטולי. ורב יוסף אמר בת תלתא. וכו׳ אמר אביי בעי מיני׳ דמר ואפילו בת תרי כורי לא שרא לי, כמאן. כהאי תנא, דתנן: כוורת הקש וכו׳ והן מהזיקות מ׳ סאה בלח שהן כוריים ביבש טהורין ע״כ. ומשמע מדברי הגמ׳ מדתלי שבת בטומאה, דהכלי שאינה מק״ט מחמת גדלותה אסור לטלטולי בשבת דלא מקרי כלי, א״כ כיון דהוא דין בשם כלי דידי׳, לפי דברינו לעיל, כל דינים הנוגעים בעצם שם כלי הוי גם בכלי חרש, א״כ גם כ״ח יהיו טהורים אם יהיו גדולים מהשעור דבטל שם כלי מינה. ואף בלא דברינו יהי׳ כן דאף אם נימא דבכ״ח לא בעי כלי קבול, מ״מ שם כלי ודאי בעינן, דבתורה כתיב — כלי חרס — וגדולים אם נניח דהוי דין בכלי א״כ יבטל מינה שם כלי, כמו שנראה מדין מוקצה דשבת דאסור לטלטולי דלא הוה כלי.

לפי״ז יהי׳ קשה מסוגי׳ דשבת פ״ג ע״ב במשנה מניין לספינה שהיא טהורה שנא׳ דרך אני׳ בלב ים. ובגמ׳ שם מה ים טהור אף ספינה טהורה. תני׳ חנני׳ אומר נלמדה משק, מה שק מטלטל מלא וריקן וכו׳ לאפוקי ספינה דאינה מטלטלת מלא וריקן. מאי ביניירו — איכא ביניירו ספינה של הרס מ״ד אני׳ בלב ים הא נמי בלב ים היא. למ״ד כשק הנך דכתיבי גבי שק וכו׳, אבל ספינה של חרס אע״ג דאינה מטלטלת מלא וריקן. פירש״י דחרס לא אתקשי לשק. נראה בפירוש דכ״ח, כיון דלא אתקש לשק, מקבל טומאה אף בגדולים. ומוכח דגדלות אינו דין בשם כלי דידי׳ רק הוא תנאי לענין קבלת טומאה. משו״ה כלי חרס דלא אתקש לשק לא בעי האי תנאי. וסוגי׳ דדף ל״ה דמוכח להיפך הוי שלא כהלכה וכדמפורש שם בת׳ ד״ה ואפילו דכתבו לית הילכתא הכי שיתבטל ממנו תורת כלי משום כובדו. ומביאין שם כמה ראיות מגמ׳ עירובין ומפ׳ כירה. וכן כתב הראש להלכה דמותר לטלטל בשבת אפילו כלים

היותר גדולים. ולפי זה נתברר לנו מה שנוגע לכלי חרס: כי כל מה שתלוי בענין שם כלי קבול בעי גם בכלי חרס מדרשה דת״כ, אבל התנאים שהם רק גזה״כ משום דאתקש לשק, היינו דמטלטל מלא וריקן, זה אינו בכ״ח דלא אתקש לשק וכדברי הגמ׳ שבת פ״ג.

ונראה לפי״ז לפרש דברי התו״י שתרצו דלהכי לא חשיב כ״ח בהדי הנך דפשוטיהן טהורים משום חבית שאין לה שוליים, שבכ״ע טהורה ובכ״ח טמאה, אין כונתו לחבית שאין לה שוליים ותשמישה רק דרך העברה ומק״ט משום דיש לו תוך. דזה ודאי לא מהני משום תוך שאינו מקבל, וכמו משפך וסלוגנות דטהורין בכ״ח, רק כונתו הוא באופן זה: שהחבית אין לה שוליים ומעמידין אותה על הארץ ומשתמשים בה, א״כ היא נחשבת כלי קבול, שהרי נעשית לקבלה, ואף דמשמשת עם הקרקע לא גרע מתנור וכיריים דחדשה בהם התורה טומאת כ״ח. ואף דיש לה הגריעותא דאינה מטלטלת מלא וריקן משום דאין לה שולים, הא בארנו לעיל דלמוד זה אינו רק תנאי בקבלת טומאה ולא בעצם שם כלי ואינו אלא בהני דילפי משק ולא בכלי חרס. משו״ה לא עריב ותני כלי חרס בהדי אינך, דהתם פשוטיהן טהורים, אף אם יש להם קבלה עם הקרקע, משום דאינם מטלטלין מלא וריקן — דומי׳ דשק.

ובזה נוכל לישב דרך חדוד דברי הגמ׳ שבת פ״ד ע״א דפריך שם: ולחנני׳ טלטול ע״י שוורים שמי׳ טלטול עיין שם בתו׳ ד״ה ולחנני׳ שמקשה — מאי שייכות לחנני׳ דין דטלטול ע״י שוורים דהא רבנן נמי לא פליגי בהא דמה שמטהרין ספינת הירדן היינו משם דרך אני׳ בלב ים. ולאו משום דלא שמי׳ טלטול — ולפי הנ״ל י״ל דהא אזל על ספינה של חרס ולא ספינת הירדן. דכיון דלחנני׳ ספינה של חרס מקבלת טומאה מוכרח לומר דטלטול ע״י שוורים שמי׳ טלטול. דטלטול ע״י שוורים, אי הוי טלטול או לא, ג״כ תלי׳ בחקירה דלעיל. דאם נימא, דהא דגדולים אינם מקבלים טומאה משום דבטל מהם שם כלי, א״כ עיקר שם כלי תלוי בגדלות הכלי ואז ודאי לא מהני מה דמטלטלת ע״י שוורים דזה הוא דבר צדדי במקרה ואינו משנה עצמיות גדלות הכלי, אבל אם נאמר דתנאי גדולת הכלי אינו דין בכליית רק תנאי צדדיי שצריך שיהי׳ דומיא דשק דמטלטל מלא וריקן מהני ג״כ מטלטל ע״י שורים. דמ״מ נתמלא התנאי. וכמו בבגד, לפי דברינו לעיל, דקבלה שלו הוא ענין צדדי ומהני ראוי לקפלו. א״כ מהא דמשני חנני׳ הלמוד של אני׳ בלב ים ונקט משום דאינה מטלטלת וקשה מ״ב וע״כ צריך לומר דספינה של חרס לחנני׳ יהא טמא, א״כ ע״כ הא דבעינן בעלמא מטלטל מלא וריקן אינו אלא תנאי גרידא ואינו ענין בשם הכלי גופי׳, מכאן שאף בשל עץ אם אפשר בטלטול ע״י שוורים נמי שמי׳ טלטול ומק״ט.

ז) והנה יש לפרש באופן אחר דברי הת״כ: דבאמת אין בכלי חרס דין של כ״ק כיון דלא איתקש לשק, אלא כיון שהתורה גלתה לנו בקבלת טומאת כלי חרס דצריך תוך, כדכתיב אשר יפול מהם אל תוכו, משו״ה אין לה מציאות של קבלה כי אם דוקא בתוכו ממש שזהו דין קבלתו. ומה שגבו טהור אינו משום שם גב רק משום שאינו תוך. וממילא פשוטי כלי חרס אף שלא נקראו גב מ״מ אינם יכולים לקבל טומאה דתוך אין כאן. ואף דבחולין מקשה הגמ׳ — ואימא שיטמא מגבו ומביא ע״ז קרא דצמיד פתיל — אין הכונה דהוי שני דינין, רק דהקרא דצמ״פ מגלה דתוכו הוא לעכובא, דאלו לא גלתה לנו התורה מקרא דצמ״פ הו״א דתוכו מרבה אויר אבל במגע מטמא גם מגבו, אבל אחר הגלוי דצמ״פ אז נפרש דתוכו דוקא וממלא פשוטי כ״ח אין להם אפשרות לקבל טומאה והא דסלונות ומשפך של בע״ב טהורין אף דיש להם תוך היינו: משום דזה לא חשוב תוך כיון שאינו עשוי להניח בתוכו, רק להעביר דרך דפנותיו. נמצינו למדים דלפי אופן הא׳ שאמרנו דתוכו אינו אלא רבוי לאויר והא דגבו טהור היינו מקרא דצמ״פ, א״כ פשוטי כ״ח, דאינן נקראים גב הא דטהורים ע״כ משום דשם כלי קיבול בעי בכ״ח מקרא דתוכו. ולפי האופן הב׳ אין אנו צריכים לחדש דינים בשם כלי, אלא דקבלת הטומאה באה דוקא ע״י מגע תוך ולא באופן אחר. וכ״ח פשוטיהן, נהי דלא הוי גב מ״מ תוך לא הוי, משו״ה טהורים. והכי נמי לענין גב גופי׳: לפי האופן הא׳ הוי מעוט מיוחד מצמ״פ דגב אינו מקבל טומאה, ולפי האופן הב׳ — הוי מקרא דתוכו גופי׳.

ולכאורה נ״מ בין שני האופנים כשיהי׳ ענין שיקרא גב וגם תוך, — דלאופן א׳ אינו מק״ט, שהרי נתמעט מקרא דצמ״פ. ולאופן הב׳ — כיון דיש לו תוך יקבל טומאה. וא״כ צריך להבין בכלים פרק ב׳ משנה ז׳ טבלא שהיא מלאה קערות (פי׳ הרע״ב, שהיא עשוי׳ קערות קערות, והקערות הן מגופה ומחוברין בה) נטמאה אחת מהן בשרץ לא נטמאו כלן. אם יש לה לזביז עודף, נטמאה אחת מהם נטמאו כלם. וכן בית תבלין של חרס וכו׳. ובבית תבלין של עץ שנטמא אחד במשקה לא נטמא חברו. וברע״ב ד״ה שנטמא אחד מהן במשקה כתב: בכלי חרס דאינו מקבל טומאה מגבו אלא תוכו, אפילו בטומאת שרץ, אם נטמא אחת מהן לא נטמא חברו. דתוכו של זה נעשה גב לחברו, וכלי חרס אין מטמא מגבו, ע״כ. והרי כיון דנקרא תוך להכלי, א״כ אמאי לא יטמאו כלן בנגיעת שרץ. דהא לא בעי בכל מקום שיגע השרץ בכל התוך. ומה לנו שהוא נקרא גב לגבי חברו. ולאופן הא׳ — דמגע גב נתמעט מקרא דצמיד פתיל — ניחא. דשם גב

מונע קבלת טומאה ממנו. אבל לאופן הב׳, דאין לנו מעוט מיוחד שלא יטמא הגב אלא דבכ״מ בעינן מגע תוך, א״כ ה״נ יטמא כלן. אמנם באמת אף לאופן הב׳ יש לבאר, — דאף שבכלי עץ נטמא אחד נטמא כלן, דנקרא כלי אחד, היינו לענין מגע גרידא בכלי עץ דצריך רק חמר הכלי וכיון שמחוברין יחד מקבלין טומאה במגע של אחד. אבל בכלי חרס, דבעינן תוך למגעו, לענין זה הויין כלים ותוכות מיוחדים. ומגע שרץ בתוך של אחד אינו גורם טומאה לשאר כלים. וא״כ אף שאין כאן גריעותא דמגע גב מ״מ, אף לפי האופן הב׳ שפיר עולה הדין דבכלי חרס דתוכו של אחד אינו תוכו של אחר, נטמא אחד לא נטמאו כלן.

ח) בפ׳ ב׳ משנה א׳ דכלים תנן: ומיטמאין מאחוריהם. פירש הרע״ב שם כלים שחקק בית מושבם מבחוץ וכו׳ ופעמים כופין אותם על פיהן ומשתמשין בכ״ק שבאחוריהן, אם נגעה טומאה באותו בית קבול נטמא הכ״ה, ומדלא ערבינהו ותנינהו — מיטמאין ומטמאין מאויריהן ומאחוריהן — ש״מ דאין מטמא מאויר אחוריו, דלא חשיב תוך גמור דאוריתא ליטמא מאוירו. אבל מיטמא אם נגעה טומאה באותו חקק של אחוריו, ע״כ. והנה, לפי פי׳ הר״ב, ענין חקק בית אחוריו אינו אלא חומרא דרבנן. אבל התו׳ בשבת ט״ז ע״א רוצים לומר דענין חקק בית אחוריו הוא דאורייתא ויטמא גם מאויר. ומאי דלא ערבינהו הוא משום דבטומאת חקק נטמא רק גבו לבד ותוכו טהור, ע״ש בתו׳ ולכאורה קשה מאי שייך לחלק בדאורייתא ליטמא רק חצי הכלי דמגבו והתוך יהי׳ טהור, דענין בזה לא מצינו אלא בטומאת משקין דרבנן ולא בטומאות דאוריתא.

ויש לומר דלפירוש התו׳ יהי׳ ענין חקק כמו שהבאנו לעיל משנה דפ״ב דכלים הקערות שבטבלא דאף שנחשב לכלי אחד לענין מגע שרץ בכלי עץ, אבל בכלי חרס אם נטמא אחד מהן בשרץ לא נטמא חברו, והיינו משום דכל אחד נעשה גב לחברו, וכמו כן הכא לגבי עצמו נחשב לתוך. אבל לגבי עיקר התוך הכלי נחשב לגב — אבל זה ניחא רק לאופן הא׳ דגב היינו גריעותא דמונע קבלת טומאה. ולכן אף דנחשב תוך של כלי אבל כיון דלגבי חברו נחשב גב ולכן טהורות הקערות האחרות. וכן ג״כ כאן אף דנחשב תוך מדאורייתא לכל הכלי, אבל לענין תוך הכלי נחשב גב וגב מונע ק״ט. אבל לאופן הב׳ שכתבנו, דגב אינו גריעותא רק שלילת התוך והטעם דנטמא אחד מהן לא נטמא חברו הוא משום דלענין תוך חלוקין הם כשני כלים, א״כ הכא לענין חקק ממ״נ אם נחשבו לשני תוכות אז גם אם בא הטומאה לתוך עיקר

הכלי נ"כ לא יטמא אחוריו, וא"כ כיון דנטמא תוכו נטמא אחוריו א"כ נחשבים כלי אחר יהי' כמו כן הדין בנטמאו אחוריו. ובדחק צ"ל — דלענין עקר התוך בטל החקק ולא נחשב כלל תוך בפ"ע ולכן נטמא תוכו כלו טמא אף החקק. אבל בפ"ע לענין גב הכלי נחשב החקק לתוך. אבל רק תוך פרטי ולכן לא נטמא כלו.

ט) ועיין בתוי הנ"ל בסופו פירוש ר"י שמחלק דחקק מטמא אחרים מאוירו אם נטמא הכלי מתוכו. אבל לא מיטמא ע"י החקק שבאחוריו אם בא השרץ לתוכו. וצריך באור, דלכאורה ממ"נ אם החקק נקרא תוך הנ"ל ליטמא מאוירו, ואם אינו נחשב לתוך איך יטמא אחרים מאוירו. וע"ש בחולין כ"ד ע"ב דהגמרא יליף ג"ש: נאמר תוכו לטמא ונאמר תוכו ליטמא, מה תוכו דלטמא מאוירו, דהתורה העידה על כ"ח אפילו מלא חרדל, אף תוכו דליטמא מאוירו. ומזה נדע דכ"ח מיטמא מאוירו ואין צריך מגע. וא"כ אויר דליטמא ואויר דלטמא הכל אחד הוא דנלמדו גז"ש זמ"ז וצריך להבין פירוש הר"י.

והנה לפי דברינו הנ"ל לפי אופן א', דבכלי חרס יש דין אויר דילפינן מתוכו וגריעותא דגב דילפינן מצמ"פ, וזה הדין דגב אינו רק לענין ליטמא אבל לטמא אחרים מטמא במגע גם מגבו. א"כ לענין לטמא אחרים ישאר רק החומרא דמתוכו מטמא מאוירו בלא נגיעה וקולא דמגבו אינו בר ק"ט אף במגע זה הדין אינו רק לענין ליטמא ולא לענין לטמא אחרים. דגריעותא דגב ילפינן מצמ"פ ולא מקרא דתוכו, וצמ"פ אינו רק לענין קבלת טומאה ולא לטמא אחרים. א"כ אתיין דברי הר"י כפשטן דהחקק ודאי נחשב תוך, אבל מ"מ הנהו ג"כ גב, ולכן ליטמא אף שהוא תוך מ"מ כיון דיש עליו שם גב ילפינן מקרא דצמ"פ ואינו מקבל טומאה. אבל לטמא אחרים, דהתם אין לנו משום גריעותא דגב אלא דלענין אויר בעינן תוך והוא נקרא ג"כ תוך, לכן מטמא אחרים מאוירו.

אבל לפי האופן הב' — דלא בעינן רק לשם תוך וגריעותא דגב אין לנו לעולם — יקשה החלוק בדברי ר"י.

אמנם באמת נוכל לפרש דברי ר"י. דזה היסוד דתוכו הוא לעכובא שלא יקבל טומאה באופן אחר רק מתוכו הוא רק אחר הגלוי דצמ"פ. אבל בלא קרא דצמ"פ הרי הקשו בחולין דיטמא מגבו במגע מק"ו. ולכן לענין לטמא אחרים, דלענין זה אין לנו הגלוי דצמ"פ, נשאר הדין כמקודם, דתוכו הוא רק לחומרא לרבות טומאת אויר אבל מטמא אחרים במגע גבו כדמפורש בהרבה מקומות בתו'. ולכן יתיישב ענין החקק לפיר"י גם לאופן הב'. — דודאי לא נקרא תוך גמור דהלא

הוא מבחוץ. ואם נימא דתוך כזה חשוב תוך לקבל טומאה הלא יקשה א"כ איך מציל בצמ"פ והרי מקבל טומאה דרך חקק. וכמו דיליף הגמ' בשבת פ"ד ע"ב דכ"ח אינו מקבל טומאת מדרס מצמ"פ דמי לא עסקינן דיחדינהו לאשתו נדה, א"כ ה"נ נימא מי לא עסקינן דיש לו חקק. אלא ודאי דמצ"פ מגלה דחקק בית אחוריו לא חשיב תוך. א"כ לענין לטמא אחרים, דאינו נלמד מצמ"פ רק מתוכו דכתיב בי', הוי ג"כ חקק תוך. דבענין זה לא הוי תוך לעכובא רק רבוי שמטמא באויר. ואויר כלי נקרא ודאי גם חחקק.

י) עכשיו נבאר דברי התו"י בשבת, שהבאנו בתחלת דברינו. שמקשה בסוגי' לפי האוקימתא דכלי זכוכית דמי לכלי מתכת ולכן מיטמא מגבו. והא דפשוטיהן טהורים הוא משום הכירא דלא לשרוף עלי' תרומה וקדשים. ומקשין התו"י: אמאי לא נימא איפכא דפשוטיהן יהי' טמאים ובגבן נעביד הכירא. ונתקשינו בזה — דאיך יוכל להיות פשוטיהן טמא כשגבן טהור. הא לית להו תוך. — והנה לפי האופן הא' דגב נקרא רק צד החיצון של כ"ח שיש להם תוך, אבל פשוטים אף שאין כאן תוך מ"מ לא מיקרי גב. והא דפשוטים בכ"ח טהורים אינו משום שנקרא גב. רק דזה הדין הוא, דצריך כלי קבול ככל הכלים דומיי' דשק, א"כ אתי דברי התו' כפשטן. דודאי יוכל להיות דגב יהי' טהור ופשוטין יהיו טמאים, דפשוטין לא מקרי גב. וגם לפי האופן הב' שכתבנו בדברי הת"כ, דפשוטי וגב ענין אחד משום שאין קבלת טומאה רק מתוך, מ"מ אתי נמי שפיר. דדוקא בכלי חרס דבעינן תוך ודאי אצלם פשוטין וגב דין אחד להם, אבל כלי זכוכית באמת דמין לכלי מתכת ולא בעו כלל תנאי דתוך, והא דפשוטין טהורים אינו אלא משום הכירא, א"כ אפשר ג"כ להיות אפכא נמי, דגבו יהי' טהור משום היכרא ופשוטין יהיו טמאים כדינם. דודאי יש למצוא צדדי חלוק בין גב לפשוטים. רק בכלי חרס אין לנו לחלק כיון דבעינן תוך, ותוך לא הוי פשוטין וגב. אבל בכלי זכוכית דדמיין לכ"מ ודאי נוכל לומר גבן טמא ופשוטיהן טהורים משום היכרא. וכמו כן אפשר לומר נמי איפכא ואתיין דברי תו"י שפיר לשני האופנים.

יא) עתה נבא לבאר דברי הרמב"ם — שהבאנו מתחלת דברינו. והנה יש לחקור בעקר דין דאויר כלי חרס. איזה ענין טומאה יש כאן. אם חדוש התורה הי' דכיון שנכנסה טומאה לתוכו הוי כאלו נגע בו, וא"כ עיקר הטומאה הוי ענין מגע וכמו טומאה רצוצה או מאהיל על המת דהוי דין מגע ומשו"ה נגע בחצי זית והאהיל על חצי מצטרפין — או נימא דבכלי חרס אין כלל טומאת מגע. דענין טומאת מגע הוא

חומרא דכשנגע השרץ במקצת הכלי טמא כל הכלי. וזאת החומרא אינה בכ"ח. ובהם נתנה התורה רק טומאת אויר — טומאת תוך — וזהו ענין אחר לגמרי היינו ביאת השרץ אל הכלי. וזה הלא הוי בכל הכלי. כיון דאינו משום מגע מקום פרטיי רק ענין היות השרץ ברשות הכלי והוי כמו היסט דחשיב מגע שהוא בכלו. היינו משום דענין ההיסט אינו משום מגע מקום פרטיי. רק שהכלי נישא ע"י כח הזב כמו כן בכלי חרס גלתה התורה ענין טומאה ע"י אויר. וכל טומאת מגע בכ"ח אינה ג"כ אלא משום שהרי באה הטומאה בתוך האויר. ולו יצויר מגע טומאה בתוכו ממש ולא הי' באויר הי' טהור, רק שזהו מן הנמנע. א"כ הא דכ"ח מטמא מתוכו ולא מגבו ענין אחד הוא, היינו: אין אנו צריכין לומר דתוך חמור מגב, אלא דעיקר הדין הוא דהטומאה בא רק ע"י אויר. ותוך כשהוא לעצמו אין לו ג"כ שום חומרא אלא דבמגע תוך הרי באה הטומאה באויר הכלי. ובזה יתישב ג"כ ענין ידות, דמספקא להו להתו' בבכורות ל"ח ע"א ובתו"י בשבת ט"ז ע"א ועוד מקומות, אמאי לא מטמא הכלי ע"י מגע בידו שהרי עקר הדין דיד חשוב כעיקר הכלי נלמד מכלי חרס ונלמד בין להוציא בין להכנים. ואיך נימא דלא מטמא בכ"ח יד. ואם נימא דמטמא יקשה מצמיד פתיל, דמי לא עסקינן דיש לו יד כמו דפריך הגמ' שבת פ"ד — מי לא עסקינן דיחדינהו לנדה — ומזה יליף דאין מדרס בכלי חרס. — וגם מצד הסברא ג"כ קשה: דיד אף דאינו תוך, אבל הרי אינו גב. ולפי אופן הא' שאמרנו ודאי צריך ליטמא. — אבל לפי הנ"ל ניחא דאיה"נ דיד חשוב כעקר הכלי ממש. אבל עיקר הכלי נ"כ אינו מקבל טומאה במגע רק בביאת הטומאה באוירו ואינו ביד.

ואף דבחולין כ"ה ע"א מקשה הגמ': ויהי' כל הכלים מטמאין מאוירן ק"ו מכ"ח ומתרץ א"ק תוכו. תוכו של זה ולא תוכו של אחר. אח"כ מקשה: ולא יהי' כל הכלים מטמאין מגבן אלא מתוכן ובנגיעה מק"ו ומשני א"ק וכל כלי פתוח אשר אין צמ"פ עליו טמא הוא. הא דכי אין צמ"פ עליו טהור. הא כל הכלים וכו' מטמאין. ולכאורה סתירה היא לדברינו, דמכאן מוכח דטומאת אויר וטהרת גב שני ענינים המה. דאף לאחר דגלי קרא דתוכו דאין טומאת אויר בכל הכלים מ"מ פריך דגב יהי' טהור, וניבעי רק מגע תוך. אמנם יש לישב דזו היתה הו"א בגמרא. אבל אחר שבאנו לתירוץ דצמיד פתיל אז כיון שגלתה התורה דשני הדינים אויר וגב הם בכ"ח אז נראה ששניהם נובעים ממקור אחד — מקרא דתוכו — דאין בכלי חרס שום טומאת מגע רק דין אויר, היינו טומאת ביאת תוך. והא דבפרק במה טומנין מ"ח ע"ב מביא שם משנה דכלים פ"ה מ"ג: בית הפך ובית התבלין ובית הנר מטמאין במגע ואין מטמאין באויר. היינו

שאם נטמאה הכירה במגע נטמאו גם אלו, ואם נטמאה הכירה באויר לא נטמאו בית הפך ובית התבלין. א"כ מוכח דבכלי חרס יש ג"כ טומאת מגע תוך לבד טומאת אויר. אבל באמת אין מכאן סתירה דהגמ׳ מכריח דאין כאן אלא חומרא דרבנן, דבאמת לאו ככירה דמו. ורבנן הוא דגזרו בהו ועבדו היכרא כי היכי דלא לשרוף עלייהו תרומה וקדשים.

ויש ליסוד הזה שבכ"ח אין מקום רק לטומאת אויר גרידא ראיה מדברי התוספתא מובאה בתו׳ פ"ק דשבת ט"ז ד"ה ה"ג ובכורות ל"ח ע"א ד"ה הרי וז"ל התוספתא: אין טומאה לכלי חרס אלא מאוירו. ופשטות לשון התוספתא דבכ"ח אין שום טומאה אחרת רק טומאת אויר ולא מגע כנ"ל.

והנה דברי רב אשי בשבת ט"ז ע"ב אשר זהו יסוד מחלוקת הרמב"ם והראב"ד וז"ל הגמרא: רב אשי אומר לעולם לכלי חרס דמו. ודקא קשיי לך לא ליטמא מגבן, הואיל ונראה תוך כברן. ופירש"י: לעולם לכ"ח דמי הואיל ותחלת ברייתן מן החול הלכך פשוטיהן טהורים ואין בהן טומאה ישנה. הואיל ונראה תוכו מבחוץ דרך דפנותיו לא חשוב גב אלא תוך, עכ"ל. והנה לשני האופנים הראשונים שכתבנו נוכל להבין דברי רב אשי כפירש"י, בין אם נאמר דגב הוא חסרון ק"ט מחמת שם גב כאופן הא׳, בין לאופן הב׳ — דבעינן שם תוך כלי זכוכית כיון דנראה תוכו דרך דפנותיו חשיב כמגע תוך. אבל לאופן הג׳, שכתבנו, דבכלי חרס אין כלל טומאת מגע אלא טומאת אויר אף בתוך ממש, א"כ קשה להבין דברי רב אשי. דמה לו שנראה תוכו כברו וחשיב תוך, הלא גם התוך אינו מיטמא במגע רק בביאה לרשותו ובאוירו וזה ודאי ליתא כאן. וזהו יסוד מחלוקת הרמב"ם והראב"ד. דלראב"ד יש בכלי חרס דין מגע תוך לבד טומאת אויר ויפרש דברי ר"א כפירש"י — דכלי זכוכית דמיין לגמרי לכ"ח — אבל שיטת הרמב"ם היא כאופן הג׳, שכתבנו — דבכ"ח אין כלל שום דין קבלת טומאה חוץ מאויר — ולכן מוכרח הוא לשנות הפרוש בדברי רב אשי.

וכן בהלכות טומאת פרק א׳ הלכה ה׳ ז"ל הרמב"ם: כשם שאדם מתטמא בנגיעתו בטומאה כך הכלים מתטמאין בהן. חוץ מכלי חרס שאינו מתטמא אלא מאוירו, עכ"ל. משמע מלשונו שאין בכ"ח טומאת מגע רק טומאת אויר. ועיין פי"ג מהלכות כלים שמביא לשון התוספתא שם הלכה א׳: כבר בארנו בכמה מקימות, שאין כ"ח מתטמא אלא מאוירו או בהיסט הזב.

מכל הנ"ל ראי׳, שהרמב"ם מפרש כאופן הג׳ — דכלי חרס אין להם טומאת מגע כלל אלא של אויר גרידא. ולכן מפרש הוא דברי רב אשי נמי על טומאת אויר. והא דהקשינו לעיל — דטומאת אויר אינו

מוזכר בסוגי׳ כלל, וכל הסוגי׳ אזלא לענין טומאת גב, וגם רב אשי בפירוש אומר ודקא קשיא לך לא ליטמא מגבן — מתורץ לפי דברינו הנ״ל: דלשיטת הרמב״ם ענין גב וענין אויר אחד הוא. דגב הוא ענין טומאת מגע שבכל הכלים, ואויר הוא ענין טומאת ביאה לתיכו דכ״ח וממילא דברי הגמ׳ לא ליטמא מגבן היינו, דלא יקבל טומאה ע״י מגע ככל הכלים רק ע״י ביאת תוכו דהוא אויר ככ״ח. ועל זה מתרץ רב אשי לשיטת הרמב״ם — דהואיל ונראה תוכו כברו לא חשיב תוך, דתוך הוא רק כשהוא מכוסה וזהו רשות הכלי. אבל כשנראה תוכו כברו אז לא חשיב תוך. ואתי שפיר הלשון מפני שנראה תוכו כברו. דלהראב״ד ופירש״י הל״ל איפכא מפני שנראה ברו כתוכו או שנראה תוכו דרך ברו. אבל לפירוש הרמב״ם מדקדק הלשון: דמפני שנראה תוכו כברו לכן לא חשיב תוכו של כ״ז כתוך בעלמא. ולכן מתרץ רב אשי דחז״ל לא יכלו ליתן לכ״ז דין דכ״ח דא״כ הי׳ טהור לגמרי. דתוך אין לו וטומאת מגע בכלי חרס טהור. ובע״כ מוכרחים ליתן לו טומאת מגע כלי מתכות דדמי לי׳ במקצת כדברי הגמ׳ לעיל, הואיל וכי נשברו יש להם תקנה.

ומה שהקשינו על דברי הרמב״ם — דא״כ כיון דהוי ככלי מתכות יחזרו קושיות הגמ׳ דפשוטיהן יהיו טמאים ככ״מ ויחזרו לטומאה ישנה ככ״ה — לק״מ. דנפקא מינה גדולה בין האוקימתא הקודמת לדברי רב אשי. דמתחלה אמרה הגמ׳ הואיל ונשברו יש להם תקנה שוינהו ככלי מתכות היינו, דעיקר דין יסוד קבלת טומאה הוי מטעם כלי מתכות. משום דדמי׳ להו בגדר כלי דידהו. ודאי לפי זה צריך להיות להו כל דיני כלי מתכות: טומאה ישנה, ופשוטין טמאים. אבל תירוצו של רב אשי הוא לעולם לכלי חרס דמו. א״כ עיקר דין יסוד קבלת טומאה דידהו הוי מגדר כלי חרס. רק דמטעם כ״ח לא יוכלו לק״ט היינו דאין להם אופן להתקרבות הטומאה. דהתקרבות הטומאה דכ״ח הוא רק ע״י ביאת תיך, ותוך שלהן אינו חשוב משו״ה נתנו לו חז״ל דין מגע כלי מתכות. וא״כ הלא נחלק לחצאין. עקר יסוד קבלת טומאה הוא מטעם כלי חרס. רק אופן הקבלה הוי דרך מגע ככלי מתכות. וא״כ אין מקום להקשות לרב אשי — יחזרו לטומאתן ישנה או יהיו פשוטיהן טמאים — דזה תלוי בעקר יסוד קבלת הטומאה. ועקר ק״ט דכלי זכוכית הוא מטעם כלי חרס.

יב) בזה יבואר עוד מחלוקת הרמב״ם והראב״ד דאזלי לשיטתם. הנה בכלים פרק י״ג הלכה ה׳ כתב הרמב״ם, וז״ל: אחד כלי חרס שנכנסה טומאה לאוירו או שכפהו על הטומאה שמונחת על הארץ ונעשה אהל עלי׳, שהרי הטומאה בתוכו. מפי השמועה למדו שזה שנאמר אל תוכו לרבות את האהלים. עיי״ש השגת הראב״ד שכותב דהלכתא כוותי׳ ולא

מטעמי׳. ועקר השגתו דזה הדין פשוט הוא ולא צריך קרא והלמוד שמפי השמועה הוא לענין אחר.

ולפי הנ״ל אזלי לשיטתם דלשיטת הרמב״ם, לפי שפירשנו, עיקר דין טומאת כלי חרס הוא משום ביאת תוכו ולא משום מגע. דבמגע אינו מקבל טומאה כלל. א״כ עיקר ענין טומאתו הוא כשהשרץ בא אל תוכו. אבל כשכופין הכלי על הטומאה אין זה נקרא ביאת השרץ אל תוכו. דהשרץ מונח על הארץ לא ברשות הכלי. א״כ צריך רבוי מיוחד לכך דמטמא משום אהלים. אבל הראב״ד לשיטתו — דכ״ח מטמא במגע ג״כ וענין טומאת אויר הוא חדוש דיש לו ג״כ טומאת מגע אויר לבד ממגע תוך — לכן בכפה הכלי עליו ג״כ ודאי טמא משום מגע אויר בלא שום רבוי קרא. דהלא נגע השרץ באויר הכלי, ולענין מגע אין נ״מ אם נכנס השרץ בכלי או כפה הכלי על השרץ.

והנה, לפי מה שבארנו, שיטת הרמב״ם דבכ״ח הכל נסתעף משרש אחד דאין לו כלל קבלת טומאת מגע והיינו דין גב רק ביאה לרשות והוא דין אויר. לפי״ז פשוטיהן טהורים ג״כ מהשרש הזה. דאין להם אויר ואין כאן מציאות של ביאת הטומאה אל הרשות. ואף סלונות ומשפך דהם פשוטים שיש להם תוך, מ״מ אין התוך שלהם חשוב רשות הכלי. לפי זה אין אנו צריכין לומר דיש בכלי חרס דין כ״ק בדין היסודיי של קבלת טומאתו כמו שאמרנו לפי האופן הא׳, דכ״ח ודאי כיון דלא אתקש לשק לא צריך כלל כ״ק. וכמו שמטמא בגדולים יותר ממ׳ סאה בלח (כדברי הגמרא שבת פ״ג ע״ב בענין ספינה) ואין צריך שיהי׳ מטלטל מלא וריקן משום דלא אתקש לשק, כמו כן אין צריך כ״ק. והא דפשוטין טהורים אין הטעם משום גריעותא דכלים כמו בכלי עץ דצריך דוקא חשיבות של כ״ק, ובלא זה חסר לו שם היסודיי של כלי דידי׳. אבל בכלי חרס הוי הטעם דאין כאן אופן קבלת הטומאה שהיא אינה במגע כי אם ע״י ביאה אל תוך ואויר דוקא. וא״כ טהרת פשוטי כ״ע וכלי חרס שני ענינים המה. דבכלי עץ פשוטים חסר להם גדר ושם הכלי דידהו, ובכלי חרס אין כאן חסרון בגדר הכלי, כי אם חסר מציאות הגעת הטומאה.

ולפי זה יובנו דברי התו׳ בשבת ט״ז שהם ג״כ כדברי הרב ברטנורה במשנה א׳ פ״ב דכלים, שהבאנו בתחלת דברינו, שמקשים: למה לא חשיב התנא כ״ח בהדי הנך שפשוטיהן טהורים, ומתרצים — שנ״מ בחבית שאין לה שוליים, דבכ״ע טהור, ובכ״ח טמא. היינו חבית שאין לה שוליים ועומדת על הארץ ומקבלת בחללה וא״כ התוך שלה חשיב רשות הכלי. ולא דמי למשפך וסלונות, דמזה משיג הרש״ש על הרב, דמשפך וסלונות לא חשוב התוך רשות הכלי. כיון דלא נעשה להחזיק בתוכו, רק להעביר

דרך עליו. אבל החבית מחזקת בחללה מה שמניחין, רק שאין לה שוליים וצריכה לקרקע. ולכן בכל הכלים, דצריך חשיבות כ״ק לכלי עצמו, אין הקרקע מצטרפת. אבל בכ״ח דאין לנו חסרון בשם כלי דידי׳ רק בעינן מציאות של ביאה לרשות אוירו א״כ כיון שמניחין בה בעומדת על הקרקע הוי ביאה אל תוכו ומיטמא. דכל עקרו של כ״ח הוא דבעי ביאת הטומאה לרשותו. ולו יצוייר מציאות של הסבה המקרבת את הטומאה לפשוטיהן גמי היו טמאים. דאין שום חסרון בכלי מצ״ע.

יג) ובזה יבוארו לנו דברי הרב ברטנורה במשנה שם להלן בפ״ב דכלים משנה א׳ שכתב וז״ל: וכלי זכוכית רבנן גזרו עליהן טומאה הואיל ותחלת ברייתו מן החול ככלי חרס, וחמורים מכ״ח שאינו מק״ט מגבן וכ״ז מק״ט מגבן הואיל ונראה תוכן כברן. ופשוטיהן של כ״ז טהורים אפילו מדרבנן. עבדו רבנן הכירא, עכ״ל. ועיי״ש בתו׳ חדשים שמקשים וז״ל: וקשה כיון דלכלי חרס דמי מה״ת שיהיו פשוטיהן טמאים. דהא בכלי חרס לא גזרו כדאיתא במשנה ג׳. ובאמת הני ב׳ דברים נינהו דברי שני אמוראים בשבת דף ט״ז, ולמאן דס״ל דדמי לכלי מתכות צ״ל דעבדו הכירא דלא ליטמא פשוטיהן, אבל רב אשי ס״ל לכ״ח דמי וגבו טמא, הואיל דנראה תוכן כברן, אין צריך לזה. ולפענ״ד נראה שהרב כאן הולך בשיטת הרמב״ם כדרכו. ולפי מה שבארנו שיטת הרמב״ם בענין פשוטי כלי חרס, דאין טהרתן משום חסרון בגדר הכלי רק דחסר להם אופן התקרבות הטומאה, היינו ביאה לרשות הכלי, דכל טומאתם אינה ע״י אויר. ואם לא הי׳ חסרון משום אופן התקרבות הטומאה אז היו גם פשוטין טמאים, דכ״ק לא בעי׳ א״כ לפי זה בכלי זכוכית דעיקר טומאתם מטעם כלי חרס לרב אשי והא דגבן טמא הוא משום דא״א בהם טומאת אויר, לכך גזרו בהם טומאת מגע כאשר בארנו לעיל דברי רב אשי לפי שיטת הרמב״ם. לפי״ז יקשה בכלי זכוכית למה פשוטיהן טהורים, כיון דדמי לכלי חרס בעקר דין ק״ט. א״כ כאן — דפשוטי כ״ח גופן היו מק״ט מדין כלי דאין צריך כ״ק ורק דטהורים דאין הטומאה באה אלא ע״י אויר. אבל כלי זכוכית כיון דנתנו להם דין מגע —— יהיו הפשוטין ג״כ טמאים. כיון דבעקר דין היסודיי של קבלת טומאה הרי ככלי חרס הן ולא בעו בית קבול. ושפיר מקשה הברטנורה.

וע״ז מתרץ דעבדו רבנן היכרא, היינו — דגם לרב אשי צריך לומר גם התירוץ הקודם דעבדו היכרא, לכן פשוטיהן דכ״ז טהורים.

יד) והנה הרע״ב מפרש דלכן לא השיב התנא כלי חרס בהדי הנך דפשוטיהן טהורים משום דלא דמי לגמרי: דחבית שאין לה שוליים בכלי עץ טהור, ובכ״ח טמא. וכמו שהבאנו לעיל בשם התוי״. וכבר פרשנו

דברי התוי' בשני אופנים, וכן גם לפי שיטת הרמב"ם. ומקשה שם הגרע"א בהגהותיו על משניות דא"כ איך חשיב התנא כלי זכוכית בהדי הנך דפשוטיהן טהורים. כיון דכלי זכוכית, לפי מסקנת רב אשי בשבת ט"ז שמביא שם הרב בעצמו להלן דמיין לכלי חרס. א"כ אם בכ"ח חבית שאין לה שוליים טמאה גם בכ"ז טמאה. ואיך חשיב כלי זכוכית עם כלי עץ עכ"ל. והנה באמת אין כאן קושי' כלל על הרב. כי הוא בעצמו כותב דמה שבכ"ז פשוטיהן טהורים הוא משום דעבדו בהן רבנן הכירא, א"כ אינו מטעם כ"ח. אלא שהיא גופא קושית רע"א דכיון שהרב סובר תי' של רב אשי דדמיין לכלי חרס אין צריך לומר בטעמא דפשוטיהן טהורים משום הכירא אלא מטעם כ"ח כבעלמא. וקושיתו היא כמו של התוי"ח דלעיל. ולפי מה שתרצנו קושית התוי"ח יתורץ ג"כ קושית רע"א, דשיטת הרב היא שיטת הרמב"ם. ואף שהרמב"ם מפרש תירוץ רב אשי מפני שנראה תוכו כברו על טומאת אויר והרב מפרש על טומאת גב דלכן מטמא מגבו, כבר כתבנו דשיטת הרמב"ם היא דאויר וגב ענין אחד הוא. — דענין גב הוא טומאת מגע, וענין אויר הוא טומאת ביאה לרשות. ולפי זה יהי' ענין טומאת כלי זכוכית מורכב משלשה דינים. א) יסוד דין קבלת טומאה דידהו הוא מתורת כלי חרס מפני שתחלת ברייתו מן החול. ב) התקרבות טומאתו הוא ע"י מגע ככלי מתכות ולא ביאה לרשות ככ"ח דכיון שלא יכלו ליתן לו טומאת אויר נתנו לו טומאת מגע, וממילא אין שייך לחלק בין גב לתוך. ג) פשוטיהן טהורים משום היכרא, והיינו ככלי עץ. דהא לפי הנ"ל לא יכלו להיות פשוטיהן טהורים משום כ"ח, דא"כ אדרבה כיון דלא בעי כ"ק הי' להם להיות טמאים, ע"כ משום הכירא נתנו להם טהרת כ"ע. דאף שאין חסרון מצד התקרבות הטומאה שהיא ע"י מגע מ"מ טהורים דבעי תוך. א"כ שפיר מתורץ קושית הגרע"א, דודאי כ"ח דפשוטיהן טהורים משום דחסר אופן ביאת הטומאה באויר הכלי לכן בחבית שאין לה שוליים טמא. דאף דבדין הוא פשוטי כלי אבל ביאה לרשות יכולה להיות בה, ובכלי חרס אין צריך בית קבול. אבל כלי זכוכית דטהרת פשוטין שלהם ע"כ הוא משום כלי עץ דמטעם כ"ח הי' צריך להיות פשוטיהן טמאים וכנ"ל, ודין כלי עץ הוא דצריך כלי קבול וחבית שאין לה שוליים לא חשיב כלי קבול, ולכן בכ"ז שפיר חבית שאין לה שוליים טהור. ושפיר חשיב כלי זכוכית בהדי הנך דפשוטיהן טהורים, ומתורץ שפיר קו' הגרע"א הנ"ל. — דהרב הולך לשיטתו וכל דבריו מסכימים לשיטת הרמב"ם.

טו) ובזה יבואר לנו הדין דבכ"ע גזרו רבנן על פשוטיהן טומאה דרבנן, ובכ"ח פשוטיהן טהורים אף מדרבנן. עיין ברמב"ם פ"א מהל' כלים

הל׳ ח׳ פשוטי כ״ח כגון מנורה כסא ושלחן של חרס וכיוצא בהן אמק״ט מן הטומאות ולא טומאת מדרס לא מן התורה ולא מדברי סופרים שנאמר: אשר יפול מהם אל תוכו יטמא כל שיש לו תוך טהור ע״כ ועיי״ש. הל׳ י׳ בדין כלי עץ אבל פשוטיהן כגון: הלוחות והכסא שאוכלין עליו וכיוצא בהן, אין מקבלין טומאה אלא מדברי סופרים, שנאמר: מכל כלי עץ מפי השמועה למדו מה שק שיש לו בית קבול ע״כ. — והנה מקור דין זה, דיש חלוק בפשוטיהן לענין טומאה דרבנן דדוקא בכ״ע גזרו ולא בכ״ח, אינו מפורש. רק שבכ״ע מצינו זה הדין בכלים פרק ט״ו ובפרק ב׳ שמדבר בענין פשוטי כ״ח לא מצינו שמדרבנן טמאים. אבל להפך ג״כ אינו מפורש. ולכאורה, כיון דגדר אחד הוא בשניהם דפשוטיהן טהורים, למה לא נאמר דכיון דגזור רבנן טומאה בפשוטי כ״ע כן גזרו גם בכ״ח. ונ״ל דלפי אופן הב׳ שכתבנו בדברי התו״כ דמה דבכ״ח פשוטיהן טהורין אינו דין בכלי. דלא צריך כ״ק כיון דלא איתקש לשק, רק משום שחסר מגע תוך. וכן לפי אופן הג׳ לשיטת הרמב״ם דאין טומאת מגע בכלי חרס רק ביאה לרשות, יתורץ הענין היטב. דגזרת טומאה דרבנן על הפשוטין הוא רק בדין כלי. היינו דגזרו דאף פשוטי כ״ע, דמדאוריתא אין להם ב״ק לק״ט, כיון דהוי משמשי אדם נחשבין כלי ויש להם דין קבלת טומאה. אבל בכלי חרס דמה דפשוטיהן טהורים אינו משום שחסר להם דין ק״ט, רק חסר להם אופן התקרבות הטומאה משום דצריך מגע תוך לאופן ב׳, או ביאה לרשות לשיטת הרמב״ם בזה לא גזרו רבנן, כשם שלא גזרו בכ״ח שיטמא מגבו ובזה אתיין בדיוק דברי הרמב״ם, דבהל׳ ח׳ כותב אינן מקבלין טומאה לא מד״ת ולא מד״ס, שנאמר: אשר יפל מהם אל תוכו היינו דהחסרון הוא במגע ובדין י׳ כותב אינן מקבלין טומאה מד״ת אלא מד״ס שנאמר: מכל כלי עץ וגו׳ מה שק שיש לו כ״ק והיינו, דכיון דטהרתן מדאוריתא הוא משום דאין להם דין כלי לק״ט, גזרו רבנן עליהם טומאה שיהיו נחשבין לכלי כיון דהוי משמשי אדם.

מז) והנה בבכורות ל״ח ע״א שם בגמרא: ואין לו תוך בכלי שטף מדאוריתא בר קבולי טומאה הוא, והא דומי׳ דשק בעינן וכו׳ — בהנך דחזי למדרסות. א״ה חרס נמי, אין מדרס בכלי חרס. משמע דאי הוי מדרס בכ״ח היו פשוטי כ״ח מקבלים גם טומאת מגע מתוך הכלל דכל המטמא מדרס מטמא טמא מת. וקשה ע״ז דבשבת פ״ד ע״ב שם: רבא אמר מדרס כ״ח טהור מהכא — וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טהור הוא — מי לא עסקינן דיחדינהו לאשתו נדה, וקאמר רחמנא טהור הוא. ושם ברש״י ד״ה מי לא עסקינן וז״ל: מי לא משמע במקרא דאפילו יחדו לאשתו נדה .לישב עלין כל ימי׳ אמר קרא דמציל על מה

שבתוכו באהל המת. ואי טמא מדרס היכי מציל והלא כל דבר טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה אלא ש״מ אין מדרס. ולכאורה למה לרש״י כל האריכות בפשוטו הו״ל למימר כיון דמיוחד למדרס וכל המטמא מדרס מטמא טמא מת א״כ מטמא מגבו ככל הכלים וא״א לו להציל בצמ״פ. אלא ודאי משמע מרש״י דאף כ״ח המיוחד למדרס אף אם הי׳ דין מדרס בכ״ח ג״כ לא הי׳ מטמא במת מגבו. וכן נראין ג״כ דברי התו׳ שם ד״ה מי לא עסקינן וז״ל: ור״י מפרש וכו׳ אלא אם יחד כלי חרס לאשתו נדה טהור דאין כ״ח מטמא מדרס, דאי טמא לא יוכל להציל בצמ״פ אע״ג דלא ישבה עליו דאעפ״י שבמת אינו מק״ט מגבו, כיון דבמדרס יכול לק״ט אין לו לחוץ באהל המת. הרי מפורש בדבריו דאף אם היו מטמא מדרס ג״כ לא היו מטמא מגבו. ולא אמרינן בכ״ח הכלל דכל המטמא מדרס מטמא טמא מת. וקשה לדבריהם מסוגי׳ דבכורות הנ״ל כמפורש בקושית הגמ׳ — א״ה כ״ח נמי — דאם כ״ח הי׳ ראוי למדרס היו מטמאין פשוטי כ״ח גם במגע. ונלענ״ד דבאמת הא דכל המטמא מדרס מטמא טמא מת הוא רק בדבר שחסר לו דין יסודי של קבלת טומאה, בזה מועיל המדרס דנותן לו דין קבלת טומאה. אבל הרי משום שראוי למדרס לא נימא דטמא בלא מגע. וא״כ גב דכ״ח שאינו מק״ט במגע גבו זה אינו משום שחסר לו דין ק״ט, דהרי כלי קבול הוא ומטמא מתוכו, ורק דהתורה גלתה דקבלת טומאה דידי׳ היא רק במגע תוכו ולא במגע גבו. א״כ הא דגבו טהור הוא דחשיב כאלו עוד לא נגע השרץ בכלי ע״ז לא יוכל להועיל לו מדרס. ולכן אתיין שפיר דברי רש״י ור״י בשבת. דאף אם היו בכ״ח דין מדרס ג״כ הי׳ גבו טהור, דהרי הוי כאלו לא נגע. והא דבסוגי׳ דבכורות מוכח דאם היו בכ״ח דין מדרס היו פשוטי כ״ח טמאין מכלל דכל המטמא מדרס מטמא טמא מת, יש לתרץ, לפי האופן הא׳ שכתבנו בתו״כ, דענין גב הוא רק בכלי שיש לו תוך ע״ז נלמד מצמ״פ דגבו טהור. אבל פשוטי כ״ח שאין להם תוך והגב הוא הכלי אין שייך בהם מעוט דגב, וקרא דתוכו אינו לעכובא בטומאת מגע רק הוא חומרא לענין אויר וכנ״ל לאופן הא׳, והא דפשוטי כ״ח טהורין הוא משום דצריך כ״ק כמו בכ״ע לפי״ז אתי שפיר הגמ׳ דבכורות. דשם מיירי בפשוטי כ״ח דלא שייך בהם ענין גב וטהרתם הוא רק משום חסרון גדר הכלי משום שחסר להם שם כלי קבול לק״ט, זה ודאי מועיל הדין דמדרס. כיון דאין כאן חסרון מגע אלא שחסר להם דין קבלת טומאה משו״ה אלו היה מדרס בכלי חרס הוה אמרינן כל המטמא מדרס מטמא טמא מת והיו מטמאין ג״כ במגע. אבל בסוגי׳ דשבת איירי בכלי חרס שיש לו תוך דמציל מתוכו בצמ״פ א״כ הא דגבו טהור הוא משום חסרון מגע — דמגע גב לא חשיב מגע בכ״ח

דנתמעט מקרא דצמ"פ — ועי"ז לא יוכל להועיל יחוד מדרס, שהרי אי אפשר לו משוי"ה לטמא בלא מגע. א"כ אתי הכל שפיר לפי אופן א'. והנה לאופן ב' הא דגב אינו מיטמא הוא משום שחסר מגע תוך ומשוי"ה נמי פשוטין טהורים, וכש"כ לשיטת הרמב"ם, שכתבנו באופן ג', דכלי חרס אין לו כלל טומאת מגע רק בביאה לרשות א"כ הא דפשוטים טהורים אינו משום שחסר דינם להיות ראוים לקבל טומאה אלא שאין להם המציאות של מגע טומאה א"כ יקשה באור הסוגי' דבכורות, דמה מועיל שיש להם טומאת מדרס והרי משוי"ה לא נימא שיטמאו בטמא מת בלא מגע, ובכ"ח מגע גב אינו מגע כלל.

יז) ונראה בזה, דלשיטת הרמב"ם מוכרחים אנו לומר דמדרס יתן להם ג"כ דין מגע חדש, דהא דכ"ח אינו מטמא רק בביאה לרשות זהו רק דין בקבלת טומאה משום שם כלי חרס, שהרי כל הכלים מק"ט גם במגע גבן. ולכן כל זה אינו רק כשקבלת הטומאה באה רק משום דין כלי חרס. אבל במיוחד למדרס, אי הי' שייך מדרס בכ"ח, אז המדרס עצמו הי' נותן לו דין קבלת טומאה לאו משום שם כלי א"כ כיון דיש לו דין אחר של קבלת טומאה אין אנו צריכין שוב לגדרי כלי חרס. כמו דפשוטי כ"ע שאינם יכולים לקבל טומאה משום שם כלי כיון דראוים למדרס הרי הם מטמאים אף אם אינם כלים, ה"נ כלי חרס — המדרס הוא הנותן להם דין קבלת טומאה ולאו משום לתא דכלי — א"כ כיון שאין אנו באים משום שם כלי חרס ודאי מגע גב, אף שאינן מגע אצל כ"ח אבל מגע הוא אצל אלה שטומאתן משום מדרס. דאין לנו עכשו עסק עם חמר הכלי ממה הוא נעשה מעץ או משל חרס, יהי מה שיהי'. כיון שהוא ראוי למדרס הרי הוא מטמא במת ככל המדרסות. וזוהי סברת הגמ' דבכורות דכ"ח אלו היו מטמאים במדרס הי' מטמאים נמי בטמא מת בכ"ע. וגם הגמ' דשבת יפרש הרמב"ם כפשוטו, דאטו מי לא עסקינן דיחדינהו לאשתו נדה ואם היו כ"ח מטמאין במדרס היו מטמאים נמי במת. וכמו כן יתפרשו דברי הגמ' לאופן ב' נמי, שכתבנו לעיל.

והנה רש"י ותו' בשבת בפירושם אזלי בשיטת הראב"ד לאופן הא' שכתבנו בתו"כ, דפשוטי וגב הם שני ענינים ולכן סוברים הם שפיר דמדרס באמת אינו נותן דין חדש של מגע רק דין של קבלת טומאה לבד ולכן אף אם יהיו להם דין מדרס מ"מ גבן יהי' טהור דהוי כאלו לא נגע. וסוגי' דבכורות איירי בפשוטי, דאין חסרון קבלת טומאה דידהו משום שם גב רק שאין להם שם כלי משום דבעי כ"ק, ולהכי מהני דין ראוי למדרס לעשות אותם כלי. ומתישבות שפיר סוגי' דשבת ודבכורות לדרכם. אבל

לפי הרמב"ם ההכרח לומר שהפירוש בשתי הסוגיות באופן אחד הוא: דמדרס הוא הנותן דין מגע חדש.

יח) ויש לתרץ סוגי' דבכורות ושבת והרמב"ם בדרך אחרת. דהנה בפרק שביעי מהל' אבות הטומאה הל' ג' פסק הרמב"ם דכלי חרס מיטמא מגבו ממשקין טמאין, והרי הוא בזה ככל הכלים שנטמאו במשקין, דאם נטמאו אחריו — אחריו טמא ותוכו טהור. ואם נטמא מתוכו הכל טמא. והראב"ד שם חולק עליו, דאינו נטמא אף אחוריו. דמשקין שעיקר גזרת טומאתם הוא משום משקה זב וזבה ולכן אינו חמור מהם. דמשקה דזב וזבה אינם מטמאין כ"ח מגבו, ולכן גם משקין אינם מטמאין כ"ח כלל מגבו. ונראה לבאר מחלוקתם בזה: דשיטת הרמב"ם היא דכיון דזה כלל גדול הוא אצלנו דאין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה, א"כ הא דמשקין מטמאין כלי הוא דין חדש לגמרי אינו בגדר הכללי דהכלים מקבלין טומאה מהמשקין מגדר כלי המקבל טומאה. דהא משום גדר כלי אינו יכול לקבל טומאה רק מאב הטומאה. ע"כ ענין חדש הוא דגזרו, דכל כלי שנוגע במשקין צריך טבילה א"כ בטלי כאן דיני הכלים. ולכן אף כ"ח שבכ"מ אינו מקבל טומאה מגבו יטמא ממשקין גם מאחוריו. כיון דהכלי יש לה מציאות של קבלת טומאה מדאוריתא באיזה אופן שיהי', א"כ חלה עלי' הגזרה ומטמא אף מגבו. ורק כלים שאין להם מציאות של קבלת טומאה מדאוריתא אין הגזרה חלה עליהם כלל. ולפי"ז יתישב לפי שיטת הרמב"ם הסוגי' דבכורות. דכיון דבכלי חרס הי' דין מדרס, א"כ אם מיוחדין למדרס הם יכולין לקבל טומאה מדאוריתא, ממילא חלה עליהן הגזרה בטומאת משקין. ובטומאת משקין עצמן אין נ"מ לתוכו או לגבו. ואין אנו צריכין הכא לכלל דכל המטמא מדרס מטמא טמא מת. רק דבמשקין ממילא מטמא גם מגבו אם רק חלה הגזרה על הכלים. היינו אם יש להם מציאות של קבלת טומאה דאוריתא. לפי"ז נוכל לומר דגם הרמב"ם סובר, דמדרס לא יוכל להועיל בכ"ח שיטמא מגבו. דמדרס אינו נותן לו רק דין קבלת טומאה אבל לא דין מגע חדש כנ"ל. וכפרש"י ור"י בשבת פ"ד. וממילא להרמב"ם גם פשוטין, דהם גדר אחד עם גב, לשיטתו לא יוכל המדרס להועיל ליתן להם דין מגע חדש. אבל התם בבכורות איירי לענין טומאת משקין דרבנן, דהם ודאי לשיטת הרמב"ם מטמאין כ"ח גם מגבו אם רק יש להם מציאות של טומאה מדאורייתא. והראב"ד לשיטתו, דמשקין אינם מטמאין כ"ח מגבו דאין חמורין מזב וזבה, היינו דדיני כלים נשארו בגדרן גם בטומאת משקין דרבנן, א"כ קשה אליבי' הגמ' דבכורות דמקשה: א"ה כ"ח נמי דמשמע דאם היו ראוים למדרס הי' מטמאין במת ומזה מכרית הראב"ד שיטתו דכ"ה שאינן

מיטמאין מגבן ופשוטין שני ענינים הם, דפשוטין לא נתמעטו משום גב וטהרתן היא משום שחסר להם דין קבלת טומאה וכאופן הא׳ שכתבנו בתו״כ. ובזה יוכל להועיל המדרס כמו בפשוטי כלי עץ שמטעם שראויים הם למדרס מטמאין בטמא מת. זוהי שיטת הראב״ד ולכן הוא מפרש דברי רב אשי בשבת ט״ז כפירש״י וכנ״ל.

בענין שביתת כלים

מאת

הרב יוסף פרבר.

א) שבת דף י"ח. תנן ב"ש אומרים אין שורין דיו וסמנים וכרשינים אלא כדי שישורו מבעוד יום וב"ה מתירין, אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור אלא כדי שיבהילו מבעוד יום וכו' וב"ה מתירין. ואיתא שם בברייתא ת"ר פותקין מים לגינה ערב שבת ומתמלאת כל היום כלה ומניחין מוגמר וכו' אבל אין נותנין חטין לתוך הריחים של מים אלא בכדי שיטחנו מבעוד יום. ואיתא שם בגמ', מאי טעמא, אמר רבה מפני שמשמעת קול. אמר לו רב יוסף ולימא מר משום שביתת כלים וכו' אלא אמר רב יוסף משום שביתת כלים. והשתא דאמרת לב"ה אית להו שביתת כלים דאוריתא (פירש"י דהא ע"כ האי מתניתא ב"ה מדשרי בהנך, וקתני דריחים אסור משום שביתת כלים) גפרית ומוגמר מ"ט דשרו משום דלא קא עביד מעשה. והשתא דאמר ר' אושעי' מאן תנא שביתת כלים דאוריתא ב"ש ולא ב"ה, לב"ש בין קעביד מעשה בין לא קעביד מעשה אסור. לב"ה אע"ג דקעביד מעשה שרי, ומוגמר וגפרית מ"ט שרו ב"ש במנח אארעא, גיגית נר וקדרה ושפוד מ"ט שרו ב"ש דמפקר להו אפקורי.

תמצית הדברים דלרבה הוי טעמא דריחים משום דמשמעת קול ולכן אסור גם לב"ה, ולרב יוסף הוי טעמא משום שביתת כלים ולכן אסור לב"ש דוקא. ולב"ה גם בריחים מותר דלית לי' לרב יוסף טעם דמשמעת קול.

והנה הרי"ף והרמב"ם ור"ת ז"ל פסקו כרב יוסף דטעם דריחים הוי משום אסור דשביתת כלים כב"ש וכיון דקי"ל כב"ה א"כ מותר ליתן בתוך הריחים בערב שבת, כרב יוסף דלית לי' טעמא דמשמעת קול.

והר"ח ז"ל פסק כרבה משום דמשמעת קול, דרבה ורב יוסף הלכתא כרבה. עיין בהרא"ש ז"ל.

והב"י בטור סי' רמ"ו הביא דעת הרוקח דאסור להשאיל ולהשכיר כלים לנכרי אפילו באמצע השבוע וסיים עלה דההוא פסקא ע"כ אתי

כב״ש דס״ל אדם מצוה על שביתת כליו, עיי״ש. ובדרישה כתב דקשה לומר על הרוקח וכן הגה״מ עמודי עולם שיפסקו הלכה כב״ש במקום ב״ה, עי״ש שרצה לישב. ובסוף דבריו כתב: אבל שוב ראיתי ברוקח שכתב ז״ל, אבל כלים שעושין בהם מעשה כגון מרא ומחרישה וכלי נגר וקרדום אדם מוזהר על שביתתן, אעפ״י שהשאילם באמצע השבוע צריך לקחם בע״ש עכ״ל. הרי לפנינו דכתב בהדי׳ דאדם מוזהר על שביתתם והיינו כב״ש ולא כב״ה. עכ״ל הדרישה ועוד הוסיפו להקשות דלבד מה שפסק כב״ש עוד דבריו סותרין זה את זה. דבריחים של מים פסק דאסור מטעם דמשמעת קול ולפי הנראה מהסוגי׳ דלעיל מאן דאית לי׳ שביתת כלים אינו צריך לטעם דמשמעת קול. שוב הקשו דהרוקח החמיר בשביתת כלים יותר מבשביתת בהמתו, דבשביתת בהמתו כתב בהמת ישראל ביד עכו״ם אם העכו״ם עשה בה מלאכה בשבת מאחר שאין לוקח שכירות מותר, ואם הישראל רואה מוחה בידו. הובא בב״י סי׳ הנ״ל. ועיין בדרישה שהקשה דהדבר תמוה דהלא אפילו בכלים אסר אפי׳ בהשאלה אע״ג דאינו נוטל שכר וכ״ש בבהמה. עוד קשי׳ לי שלכאורה החמיר יותר מב״ש דאיתא שם ברף י״ט ת״ר לא ישכיר אדם כליו בע״ש, בד׳ ובה׳ מותר. ושם בתו׳ דה״מ לא ישכיר כתבו דהברייתא לא אתי׳ כב״ש דא״כ אפילו ברביעי ובחמישי נמי. אלא כב״ה, דלית להו שביתת כלים ואסור לפי שנראה כנוטל שכר שבת. והרי״ף והרמב״ם ז״ל פסקו דאפילו בע״ש נמי מותר דע״כ הברייתא אתי׳ כב״ש עיין בהרה״מ. והרוקח אסר אפילו ביום א׳ וב׳ כנ״ל.

וא״כ יש לנו ארבע קושיות חזקות על הרוקח. א) איך פסק כב״ש, ב) הרי החמיר עוד יותר מב״ש לשיטת הרי״ף. ג) סתירה מדידי׳ דבריחים אסר משום השמעת קול. ד) האיך החמיר בכלים להשאילם אפילו ביום א׳, ובשביתת בהמתו דאסור לכ״ע התיר אם לא לקח שכר.

ב) והנה הקרבן נתנאל בהרא״ש ס׳ ל״ג בסוגי׳ דשביתת כלים רצה לישב דברי הרוקח וז״ל: ועפ״ז עלה על לבי לישב דברי הרוקח ס׳ מ״א, מ״ב, דמשמע שם דקי״ל לדינא שביתת כלים דאוריתא, דהוא יפרש הסוגיא כפי׳ ר״ח ויפסוק כרב יוסף דס״ל שביתת כלים. אמנם זה אינו, דבסימן מ״ב כתב וז״ל ואסור ליתן חטים לריחים של מים מפני שמשמעת קול. אבל נראה שפסק כרבה ולקח לו דרך לעצמו וסבר דלרבה לב״ה אית להו שביתת כלים וכגון שעושה ע״י כלי זה מלאכה מל״ט מלאכות שחייב מיתה עליו. ומש״ה בסימן מ״א כתב הרוקח כלים שעושה וכו׳ כגון מרא ומחרישה. אבל בסי׳ מ״ב בריחים של מים לית בי׳ חיוב חטאת אפילו אם עשה בעצמו בשבת כמו שכתב המ״א ס׳ רנ״ה ס״ק

כ׳ בשם הסמ״ג והסמ״ק, מש״ה צריך רבה למצוא טעם משום השמעת קול. עכ״ל הקרבן נתנאל.

אבל דבריו תמוהים דהטעם דלא מחייב בריחים של מים היינו משום דלא עשה מלאכה בגופי׳ דהמים והריחים יחדיו עושים מלאכת הטחינה והוא לא קעביד מלאכה גמורה בעצמו, וכן משמע במ״א שם. וזה לא שייך רק באדם דהוא אינו רק גורם הטחינה שלא טחן בידים, אבל בריחים עצמם מאן דאית לי׳ שביתת כלים ודאי חייב עליהם דלא שייך כאן שום צד פטור לגביהו.

ג) והנה לישב דעת הרוקח ושלא יהיו דבריו סותרים זא״ז נראה לנו דרך זה, דהנה הברייתא שהבאנו לעיל לא ישכיר אדם כליו בע״ש, בד׳ ובה׳ מותר, לפי דברי הרי״ף והרמב״ם והרבה מהראשונים אתי׳ כב״ש. ויש מהראשונים שהקשו עליהם איך מביא הגמ׳ סתמא דברייתא דאתי׳ כב״ש כאלו הוי׳ הלכה פסוקה; והרשב״א בחדושיו דחה מתוך קושי׳ זו דבריהם והעמיד הברייתא אף כב״ה ומשום דמיחזי כנוטל שכר שבת כמו שכתבו התו׳.

ויש לומר דמתוך הברייתא זו לקח לו הרוקח דרך לעצמו. כיון דהגמ׳ מביא הברייתא בלי שום פלוגתא וכסתמא הלכתא כותה, ואתי׳ ככו״ע דכולהו ס״ל שביתת כלים בין ב״ש ובין ב״ה. ורק ר׳ אושעי׳ ס״ל דמאן תנא שביתת כלים דאוריתא ב״ש ולא ב״ה. אבל רבה ורב יוסף אית להו דמעולם לא נחלקו ב״ש וב״ה בדין זה, כמו שנבאר.

הנה בעל המאור במס׳ ע״ז בסוגי׳ דאין מוכרין להם בהמה נסה גזירה משום שאלה הביא דאיכא מ״ד דגם בשורו וחמורו מותר להשכיר ולהשאיל ביום ה׳ והביאו סיעתא לדבריהם מכח הברייתא הנ״ל דלא ישכיר וכו׳ ובד׳ ובה׳ מותר דאתי׳ כב״ש דאית להו שביתת כלים ואפי״ה מותר בד׳ ובה׳ וא״כ לדידן נמי בהמתו מותר בד׳ ובה׳ (ולקמן אי״ה נבאר דעת האיכא מאן דאמר); ובמלחמות שם דחה דבריו, דב״ש סבירי להו שכירות קני׳ משו״ה מותר בד׳ וה׳ אבל אנן דפסקינן דשכירות לא קני׳ בודאי אסור מה״ת להשאיל ולהשכיר בהמתו אף ביום א׳. עיי״ש.

וא״כ יפה פסק הרוקח דאסור להשאיל ולהשכיר כלים שעשה בהן מלאכה אפילו ביום א׳. כיון דהברייתא אתי׳ בין כב״ש ובין כב״ה כנ״ל ורק ביום ד׳ וה׳ מותר דהברייתא ס״ל שכירות קני׳, ובזה קיי״ל דלא כהברייתא ושכירות לא קני׳, משו״ה לדידן אסור אף ביום א׳. ויתורץ בזה הקושי׳ הב׳ איך החמיר הרוקח יותר מב״ש.

ד) ולפי מה שהנחנו דכו״ע אית להו שביתת כלים צריך לבאר המחלוקת בריחים של מים דפליגי רבה ורב יוסף. דהנה הרשב״א ז״ל

כתב דשביתת כלים אף לב"ש לא הוי רק במטלטלין אבל לא במחובר (ולקמן נביא בע"ה ראי' לדבריו). וקשה לי על זה איך קאמר רב יוסף דבריחים של מים הוי הטעם משום שביתת כלים הרי הריחים של מים הוי מחובר.

והנה במס' ב"ב ס"ה ע"ב איתא ת"ר המוכר את הבית וכו' מכר את האיצטרוביל וכו' ולא את הריחים דאצטרוביל הוה מחובר לקרקע אבל הריחים אינם מכורים דמטלטלים הם. וא"כ נראה דגם בריחים של מים לא הוי מחובר אלא האיצטרובלין אבל הריחים הוי מטלטלין ועיין תו' ד"ה לא מכר לו את התנור וכו'. ולכן כיון דאית לן אסור שביתת כלים אף דאין לאסור מטעם אצטרובלין אסרינן משום ריחים. וא"כ אפשר לומר לשיטת הרוקח דבזה פליגי רבה ורב יוסף גבי ריחים של מים אליבא דב"ה, כיון דהמלאכה נעשית ע"י צרוף של כלי תלוש דחייב על שביתתו בהדי מחובר אם יש כאן אסור שביתת כלים (כמו שנים שעשו). ולכן אף דהרוקח ס"ל שביתת כלים דאוריתא גם לב"ה מהכרח הברייתא דלעיל של לא ישכיר מ"מ בהאי דינא דריחים של מים שנחלקו רבה ורב יוסף אם יש כאן לאסור משום שביתת כלים גבי מלאכה הנעשית ע"י תלוש ומחובר יחד ס"ל לפי כללא דהש"ס דהלכה כרבה ואין אסורו אלא משום משמעת קול.

ויסוד זה דבין רבה ובין רב יוסף סבירי להו דשביתת כלים אליבא דב"ה דאוריתא כתב הב"ח שם בהטור ס' הנ"ל ורק כתב דרבה מוקי בריחים של עכו"ם ורב יוסף אוקי בריחים דידי' אבל דוחק הוא דא"כ עיקר מחלוקתם חסר מן הספר.

ה) אמנם קשה לי על דעת הרוקח דהנה במס' ע"ז י"ד תנן אין מוכרין להם בהמה גסה. וקאמר שם בגמ' מאי טעמא ומסיק גזירה משום שאלה ומשום שכירות דשכירות לא קני' ועכו"ם יעשה בה מלאכה בשבת ויתחייב משום שביתת בהמתו. וא"כ כיון דלפי שיטתו בכלים נמי חייב בשביתתן תאסר להם מכירת כלים שעושים בהם מלאכה גזרה משום שאלה. וא"ת לכו"ע נמי תקשה אליבא דב"ש דאית להו שביתת כלים, וי"ל דאליבא דידהו אפשר לתרץ לפי דברי המלחמות בע"ז המובא לעיל דב"ש אית להו שכירות קני' א"כ ליכא למיגזר. אבל לדידן וביחוד לרבה ורב יוסף תקשה, הלא ממתניתין דע"ז מוכח דלית לן דין שביתת כלים דאם יש שביתת כלים כמו שביתת בהמתו אמאי לא תני דאין מוכרין להם כלים שעושים בהם מלאכה.

ונלענ״ד בישוב כל זה דאיתא שם בברייתא מובא לעיל לא ישכיר אדם כליו לעכו״ם בע״ש, בד׳ ובה׳ מותר ובתו׳ שם כתבו אין לפרש משום שביתת כלים וכב״ש, דא״כ אפילו ברביעי ובחמישי נמי אלא כב״ה וכו׳ ואסור לפי שנראה כנוטל שכר שבת עי״ש והרי״ף ז״ל השמיט הברייתא, גם הרמב״ם ז״ל כתב דיכול להשכיר ולהשאיל כלים אפילו בע״ש. והראב״ד ז״ל השיג וז״ל א״א אין הכל מודים בשכירות הואיל ונהנה כאלו עושה מלאכה לישראל וכל יום ו׳ אסור שמא יכנס בו שבת עכ״ל, דעת הראב״ד ז״ל כסתמא דברייתא דלא ישכיר וקושית התו׳ דע״כ לא אתי׳ כב״ש דא״כ גם בד׳ ובה׳ אסור. וזוהי קושי׳ חזקה, אבל נראה לישב בהקדם דברי הרשב״א ז״ל, וז״ל: ולענין נתינת חטים לריחים ר״ח ז״ל פסק הלכתא כרבה מפני שמשמעת קול דרבה ורב יוסף הלכתא כרבה וכו׳ וברייתא כלה ב״ה וכו׳ ויש לי להביא ראי׳ לדברי ר״ח ז״ל דהא תניא בתוספתא כדעתי׳ דרבה דתני׳ התם פ״ק דמכלתין אמרו להם ב״ש לב״ה אי אתם מודים שאין צולין בשר בצל וביצה ע״ש עם חשכה אלא כדי שיצולו אף דיו וסממנין וכרשינן כיוצא בהן. אמרו להם ב״ה אי אתם מודים שטוענין בקורת בית הבד וכו׳ אלו עמדו בתשובתן ואלו עמדו בתשובתן. אלא שב״ש אומרים ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, מלאכתך גומרה מע״ש. וב״ה אומרים ששת ימים תעשה מלאכה עשה אותה כל ששה. אלמא לאו בשביתת כלים פליגי כדברי רב יוסף אלא במלאכות הנגמרות בשבת כדברי רבה, עכ״ל הרשב״א. ועיין בפ״י דה״מ והשתא דאמר ר״א שכתב שיש לתמוה טובא על הרשב״א ז״ל אטו רב יוסף לא הוי ידע הך תוספתא דהא ר״י סיני הוא עיי״ש מה שרצה לישב שיטת הפוסקים דלא כר״ח.

והנלע״ד לישב דעת הרי״ף והרמב״ם ז״ל שפסקו כרב יוסף. ואדרבה מתוספתא זו הוי סיעתא לרב יוסף, ומתוספתא זו נבין פלוגתת שביתת כלים. דהנה הפ״י הביא ירושלמי: ב״ש דריש מדכתיב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך שיהא כל מלאכתך נגמרת מבעוד יום, וב״ה דרשי מדכתיב ששת ימים תעשה מלאכתך וביום השביעי, ויום יתירה למדרש אתי היכא שהתחיל מבעוד יום אף אם נגמרת מאלי׳ בשבת מותר. ומקשה התם מה קיימי ב״ש קראי דב״ה, ומשני כי הא דתני׳ פותקין וכו׳. ומדברי הירושלמי והתוספתא מוכח דבקראי פליגי ב״ש וב״ה אם מותר להתחיל במלאכה בע״ש והיא נגמרת בשבת, דהא הירושלמי מקשה מה מקיימי ב״ש קראי דב״ה.

ו) לכן נראה דאף אי סבירא לן דפליגי בשביתת כלים, לא פליגי רק אם התחיל בעצמו לעשות המלאכה בכליו בע״ש והמלאכה נגמרת בכליו

בשבת. דהא לכאורה קשה מאד דמאי שייך שביתת כלים, דהרי גם בשביתת בהמתו דהוי לכו״ע דאוריתא אפ״ה היכי דהבהמה לא מצטערת בעבודה לא הוי בזה שביתת בהמתו, דאיתא במכילתא למען ינוח שורך תן לו נייח להתיר שיהא תולש ואוכל עשבים מן הקרקע, או אינו אלא יחבשנו בתוך הבית אמרת אין זה נייח אלא צער עכ״ל ועיין בפ״י פרק במה בהמה שרצה לומר מדברי המכילתא דכל האסורים השנויים בפרק במה בהמה יוצאת לא הוי אלא מדרבנן דכיון דהבהמה אינה מצטערת לא הוי שביתת בהמתו כאכילת עשבים כדברי המכילתא, דלא חייב בשביתת בהמתו מן התורה אלא כגון מלאכת טחינה היכי דהבהמה מצטערת בזה ועוד דמלאכת הוצאה מלאכה גרועה היא. והנה לענ״ד נראה מבואר בכמה מקומות דכל המלאכות שהבעלים חייב הרי הוא מוזהר גם על שביתת בהמתו. במס׳ ע״ז י״ד ע״ב במשנה ובכ״מ אין מוכרין להם בהמה גסה וכו׳ ובן בתירה מתיר בסוס. ואיתא בגמ׳ מ״ט אין מוכרין, נהי דלרביעה לא חיישינן וכו׳ גזירה משום שאלה ושכירות, ובן בתירה מתיר בסוס מפני שהוא עושה מלאכה שאין חייבין עליו חטאת, ומזה הבין הפ״י דבמלאכת הוצאה לא הוי אלא מדרבנן. רק זה אינו, דמבואר במס׳ שבת צ״ד דטעם מחלוקתן היא משום חי נושא את עצמו, דאמר רבי יוֹחנן בן בתירה ור׳ נתן אמרו דבר אחד, דאמר ר׳ נתן המוציא בהמה שחוטה חייב חי׳ פטור שהחי נושא את עצמו. רבנן דבן בתירא סבירא להו כת״ק דר׳ נתן, דהמוציא בהמה בין חיין בין שחוטין חייב, ולכן לא מוכרין להם בהמה גזרה משום שאלה ויחייב משום שביתת בהמתו. וכן מבואר בהרמב״ם ז״ל פרק י׳ מהלכות שבת. וז״ל אסור להוציא משא על הבהמה בשבת שנאמר למען ינוח וכו׳ ואם הוציא על הבהמה אעפ״י שהוא מצוה על שביתתה אינו לוקה לפי שאיסורו בא מכלל עשה, לפיכך המחמר פטור וכו׳ ויעוין במגיד משנה ובסוגי׳ פרק מי שהחשיך וברמב״ן שם. דהדבר ברור שחייב על הוצאת משא על הבהמה בעשה ואם מחמר חייב משום לא תעשה כל מלאכתך אתה ובהמתך. ויעוין בר״ן ע״ז דכל היכי דלא מיחייב על שביתת בהמתו גם אם מחמר לא חייב עלה. ודברי המכילתא אינם רק באכילת עשבים שלא שייך בזה מלאכה אצל הבהמה. שדבר זה הבהמה עושה מעצמה, ואדרבה נייח הוא לה ולא חייב רק במלאכה אשר האדם עושה עמה, לא שהיא עושה מעצמה ובטבעה. ויתרה מזו מצינו דגם עבד ואמה שמוזהר על שביתתן עושין מלאכה בשביל עצמם. עכ״פ מבואר דהיכי שאין הבהמה מצטערת אין בזה משום שביתת בהמתו דעיקר חיובו הוא משום שהוא עושה מלאכה ומצער את הבהמה. ויעוין בדרישה סי׳ ש״ה שהביא דברי המרדכי פ״ק דשבת וז״ל ולהניח עכו״ם לרכוב על

הסוס בשבת לא ידעתי אסור דבשום מקום לא מצינו שגזרו על שביתה דרבנן, ורכיבת סוס דרבנן כדמשמע שחי נושא את עצמו. והב״י כתב עלה ולפ״ש בסמוך לדעת הירושלמי אפשר דאסור, דבירוש׳ כתוב דהוא מדאוריתא משום שביתת בהמתו עי״ש. וכתב הדרישה ומה שכתב אפשר משום דיש לחלק דשאני כשרוכב על הבהמה והוליכה להשקותה דאין הדרך רחוק כ״כ עד שיהא שייך לומר שהבהמה מצטערת ברכיבתו עי״ש. הרי שרצה לומר אפילו בשביתת בהמתו היכי שלא מצטערת אין בזה משום שביתת בהמתו.

ז) לכן נלע״ד דבשביתת כלים אינו חייב רק בגדר מחמר, היכי שעשה בעצמו מלאכה עם הכלי, דזה החיוב שהוא מחמר אחרי בהמתו הוא חיוב בפני עצמו שלא יעשה מלאכה עם הבהמה. ועיין פרק מי שהחשיך, ויעוין ברמב״ן דבחרישה עם בהמה חייב מיתה דכל המלאכה נחשבת כמו שעושה בעצמו. ופליגי ב״ש וב״ה רק היכי שהתחיל לעשות מלאכה בכליו בע״ש והמלאכה נגמרת בכליו בשבת אם יש בזה אסור שביתה כיון שהתחלת המלאכה היתה ע״י האדם וגמר המלאכה הוא בכליו שהכלי משועבדת למלאכתו ואין רשות לאחר לסלקה והרי הכלי עושה המלאכה בעדו ובגרמו אף שהתחיל בע״ש חייב משום שביתת כליו. ופליגי בקראי דב״ש דרשי ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך שתהא כל מלאכתך נגמרת מבעוד יום שלא יתחיל מלאכה בכליו ונגמרת בשבת, וב״ה דרשי ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי, וביום יתירה למדרש היכי דהתחיל מבעוד יום אף אם נגמרת בכליו בשבת. ומקשה התם מה קיימין ב״ש קראי דב״ה ומשני אהא דתני׳ פותקין מים לגינה ע״ש עם חשכה ומתמלאת והולכת כל היום כלו. אף שהתחיל בעצמו המלאכה בע״ש לא חייב גם לב״ש, דלב״ש נמי אין חייב רק בכלים אבל לא בקרקע כמו שהבאנו לעיל דברי הרשב״א ז״ל, דשביתת כלים אפילו לב״ש לא הוי רק במטלטלין אבל לא במחובר, וקל וחומר קרקע ממש. ואין שביתת כלים לב״ש אלא בג׳ תנאים א) שיתחיל בעצמו המלאכה בע״ש. ב) שתהא המלאכה נגמרת בכלי דידי׳, לאפוקי היכי דהפקיר אף לאחר שהתחיל הוא במלאכה. ג) שהמלאכה היא בכלים מטלטלין ולא במחובר. והא שמביא בשבת י״ח דתני׳ ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לרבות שביתת כלים ה״נ היכי שהתחיל בעצמו בע״ש אז מוזהר על שביתת כליו שלא תהא המלאכה נגמרת ע״י. וא״כ מהתוספתא הנ״ל אדרבה תהא ראי׳ לרב יוסף דמסיק בתוספתא אלו עמדו בתשובתם ואלו עמדו בתשובתם אלא שב״ש דורשים ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך גומרה מע״ש שלא

יתחיל בכליו וב״ה אומרים עשה אתה כל ששה אפילו אם נגמרת ע״י כליו בשבת כנ״ל.

ח) והשתא דאתינא להכי דאין חיוב שביתת כלים רק אם התחיל לעשות המלאכה בעצמו בכליו א״כ היכי שהשכיר כליו והעכו״ם מתחיל בעצמו המלאכה בהם אינו מוזהר אף לב״ש דאפילו בביתו של ישראל אם לא תהא התחלת המלאכה על ידו אין כאן משום שביתת כלים. וא״כ אתי׳ הברייתא דלא ישכיר אדם כליו בע״ש בד׳ ובה׳ מותר כב״ש דגם ב״ש מודו בהכי, ורק בע״ש אסור דנראה כמו שהעכו״ם שלוחו. וזוהי דעתן של הרי״ף והרמב״ם שלא פסקו כהאי ברייתא, דע״כ כב״ש, דהא ב״ה מתירין בכל עם השמש. ודוקא לב״ש אסרו בע״ש מפני שכיון ששקיל שכירות הוי כאלו התחיל הוא במלאכה. וזוהי דעת האיכא מ״ד שהובא בבעל המאור דגם בשביתת בהמתו מותר להשאיל ולהשכיר בד׳ ובה׳, דסבירא להו כיון דלב״ש הוקש שביתת כלים לשביתת בהמתו כדתני׳ ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לרבות שביתת כלים ופירש״י ז״ל דכתיב לעיל מינה למען ינוח שורך וכו׳, וא״כ בא ללמד ונמצא למד, כמו דשביתת כלים לב״ש אינו חייב אלא רק היכי דהתחיל בעצמו בכליו כנ״ל כמו כן שביתת בהמתו לב״ה לא יתחייב אלא כשהוא בעצמו התחיל המלאכה בבהמתו, אבל בשאלה ושכירות מותר ולא אסור אלא להשאיל ולהשכיר ע״ש דאז מיחזי כשלוחו.

ובזה תתישב דעת הרוקח, דבשביתת בהמתו כתב בהמתו של ישראל ביד עכו״ם אם עכו״ם עשה בה מלאכה בשבת, מאחר שאין לוקח שכירות, מותר, ואם ישראל רואה מוחה בידו. היינו היכי שלא השכיר ולא השאיל לו רק בפקדון, ואז אפילו לדעת הרוקח דאפילו בשביתת כלים אסור היינו דוקא בשאלה ושכירות, אבל בפקדון כיון דהמלאכה נעשית שלא ברשותו יבגזל עבדה אין כאן משום שביתת בהמתו וכליו. ויעוין בב״ח סימן רמ״ז.

בענין שרפת תרומה

מאת

הרב אהרן דוד יפה.

במס' שבת כ"ד ע"ב תנן אין מדליקין בשמן שרפה ביו"ט היינו שמן של תרומה טמאה. ובגמ' נו"נ מ"ט לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט וכו', ביו"ט הוא דאסור הא בחול שפיר דמי מ"ט, אמר רב כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת, ואמרה תורה בשעת בעורה תיהני ממנה וכו', אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה ואמר רחמנא לך שלך תהא להסיקה תחת תבשילך ע"כ. ובתו' ד"ה כך אתה מצוה לשרוף את התרומה כתבו: פי' בקונ' משום דלא ליתי בה לידי תקלה. לפי טעם זה נראה דלאו דוקא שרפה אלא ה"ה שאר ביעור, וכ"פ בהדי' באלו עוברין. ול"נ דבסוף תמורה קתני תרומה טמאה בהדי הנשרפין וקתני התם הנשרפין לא יקברו. על כן נראה דשרפה דוקא משום דדמי' לקדש ומדרבנן, א"נ מדאורייתא מדאקרי קדש. ע"כ.

הא דנקטו התו' מאלו עוברין כונתם לדברי רש"י פסחים מ"ו ע"א בפירוש המשנה שם כיצד מפרישין חלה טמאה [בפסח] שפירש דלשורפה או להאכילה לכלבים אי אפשר לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט. מכאן דייקי התו' דלשיטת רש"י שרפה לאו דוקא דה"ה שאר ביעור.

אמנם באמת מוכרחת שיטת רש"י דשרפה דוקא דלכאורה לפי פי' במשנה שכמו שרפה הוה"ד להאכילה לכלבים אי אפשר משום שאין שורפין א"כ בפסחים דף נ' דדייק רבא מרר"ע תלת וחד מינייהו ש"מ אין ביעור חמץ אלא שרפה ופ"ה ש"מ וכו' משום דאסור להבעיר ביו"ט וכו' דאי השבתתו בכל דבר ס"ל לוקמי' ביו"ט ויבערנו בדבר אחר ויאכילנו לכלבים או ישליכנו לים ע"כ. והא לפי מה שפירש בא"ע כשם שאסור לשרוף כך אסור לבער באכילה לכלבים, מאי דיוק הוא זה.

אכן כונת רש"י יותר מבוארת היא בביצה כ"ז ע"ב בפי' על המשנה חלה שנטמאת וכו' לא יזיז ממקומו. פירש הקו' שם דבהסקה או לתתה לכלבו ביו"ט אסור דאין מבערין קדשים ביו"ט וכו' ולא תימא דוקא שרפה

דהבערה שלא לצורך היא דהא אין מדליקין בשמן שרפה ביו"ט הבערה לצורך היא וכו' דרחמנא אחשבה להבערתו דכתיב באש ישרף הלכך מלאכה היא, ע"כ. א"כ רש"י בעצמו מבאר עיקר טעמי' דרחמנא אחשבה להבערתו משום דכתיב באש ישרף. ובזה ניחא דשפיר דייק רבא מדר"ע דאין ביעור חמץ אלא שרפה, דאי השבתתו בכל דבר יבערנו בדבר אחר ביו"ט, דע"כ לא חשבינן הבערה גרידה מלאכה אלא גבי תרומה וקדשים דכתיב באש ישרף א"כ אף שאר ביעור הוה עלה חשיבות דשריפה, אבל אי השבתתו בכל דבר ולא כתיב שרפה כלל ודאי אין בהבערה ע"י מאכילה לכלבו שום מלאכה.

א"כ מרש"י דאלו עוברין שמשם מביאין ראי' דשרפה לאו דוקא מהא דנקטי ביעור בכל דבר אדרבה מהא דאסור ביו"ט ראי' היא דעיקר דין ביעור בתרומה הוא שרפה דוקא דאל"ה דמי' לחמץ.

אלא דא"כ צריך באור הא גופא, כיון דדינו בשרפה האיך אפשר להאכיל לכלבים. ובאמת התו' לשיטתם משנין כן בביצה על קו' רש"י דיריצנה לפני כלבו [בד"ה על החלה שנטמאת] דלכך אין נותנה לפני כלבו משום דמצותה בשרפה וכו'. ודוקא גבי תרומת חמץ שלא נטמאה אמר מריצה לפני כלבו. — א"כ שיטת רש"י דורשת בירור.

הנה בתמורה דחשיב הני דמצותן בשרפה והני דמצותן בקבורה קתני דאף אלו שמצותן בשרפה מ"מ הראוין לקבורה קבורה, פי' כגון משקין. והנה נשרפין אפרן מותר ונקברין אפרן אסור, פירשו התו' בתמורה דנשרפין הוי השרפה מצוה וכיון שנעשית מצותן אפרן מותר אבל קבורה אינה מצוה כלל. מכאן נובע חדושו של רש"י דהא כיון דשרפה מצוה היא האיך נקט הראוי לקבורה קבורה הא חסרה כאן מצות שרפה. ע"כ הנדר הוא בזה כמו שרבתה התורה גבי חיבי מיתות סקילה וכדומה דהיכי דלא אפשר לקים מיתה הכתובה אתה ממיתו בכל מיתה שאפשר, ה"נ אף דמצותה בשרפה אבל הראוים לקבורה כיון דאין לקים בהם שרפה הרי הם נקברין, אבל קבורה דידהו הוי עלה שם שרפה, שהרי בזו מתקימת בהן מצותן. וזו היא כונת רש"י דודאי תרומה שנטמאה הוי דינה שרפה ממש, אלא שרש"י בקושיתו נקט כי היכי דמצינו הראוים לקבורה קבורה א"כ אפשר לקיים שרפה אף בביעור היכי דאי אפשר בשרפה, ה"נ ביו"ט כיון דמשום אסור מלאכה אי אפשר בשרפה נקימה בהריץ לפני כלבו. וע"ז משנין מיניה וביה שכיון שאת בא לחושבו לשרפה ממ"נ אסורה היא ביו"מ. א"כ התוס' לשיטתייהו דלא חשבי קבורה לקיום שרפה ה"נ משנים הכא דמשו"ה אי אפשר להריץ לפני כלבו כיון דמצותו בשרפה ע"כ ימתין עד למחר לשרוף ואין דגין אפשר משאי אפשר. משו"ה חולקין נמי על

תירוצו של רש״י דמשום שאין שורפין אין מבערין ומקשין דהכא כשנותן לפני כלבו אין כאן שום טורח מלאכה. והמפרשים מעירים דלכאורה רש״י באר טעמו דשרפה חשיבה ומה לנו לטורח מלאכה, אלא דהתו׳ לשיטתם לא חשבי האכילה לכלבים לשרפה משו״ה פליגי.

אבל מ״מ אין זה מספיק שאף שיש בכאן טעם מ״מ נאדו התו׳ מפירושו של רש״י אבל עדיין אין בזה כדי להקשות על רש״י לפי פירושו, וכי מפני שהתו׳ פליגי מקשה קשי׳ לי׳ לקונטרס.

ונראה להסביר כונת התו׳ בקושיתם, דאף אם נודה לסברת הקו׳ דהכא כיון שהצריכה התורה שריפה וכשאי אפשר בשרפה ומקימין הביעור באופן אחר הוי על זה נמי שם שרפה מ״מ אין זה אלא לענין קיום המצוה, אבל לחיבו משום יו״ט עדיין אי אפשר דביו״ט בעינן מלאכה ונהי דלענין ביעור אהשבה רחמנה לשרפה הא לענין קיום המצוה לא בעינן שם מלאכה וביו״ט בעינן שם מלאכה ויש גדרים הרבה לפטור מלאכה שאינה צריכה לגופה וכו׳ דודאי אין כל אלה חסרון לקיום המצוה ע״כ ענינים נפרדים המה, משו״ה שפיר מקשין התו׳ נהי דאחשבה לשרפה, אבל עדיין לא מצינו ראי׳ לעשותה מלאכה.

*

והנה בעיקר הדין של תרומה טמאה דרחמנא אמר לך שלך תהא להסיקה תחת תבשילך היינו לכהן ולישראל אסורה בהנאה של כלוי חקר המשנה למלך בהלכות תרומות פרק ב׳ הלכה י״ד ומביא דשיטת התו׳ שבת כ״ו ע״א ד״ה אין וכו׳ שאסורה מדאוריתא שכתבו דילפינן טבל טהור מטבל טמא, מה טבל טמא אין לך בו שום הנאה של כלוי אלא מהרמה ואילך אף טבל טהור כן. ומהכא נמי ילפינן כהן ששכר פרה מישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה דהנאה של כלוי אסורה לזרים. עכ״ל הצריך לעניננו. הרי דאסור תרומה טמאה הוי כמו שטבל טמא אסור קדם הרמה מדאוריתא וההרמה לא התירה הנאה אלא לכהן. — אך הר״ש בסוף הלכות תרומות הכריח דאסור הנאה של כלוי בתרומה אינו אלא מדרבנן והכריח זה מכמה מקומות. חדא ממאי דאמרינן בירושלמי דמאי דתנן במתניתין ברשות כהן לא קאי כי אם לחולין דסמיך לי׳, אבל בבתי כנסיות ומדרשות בכל ענין מותר משום דצורך רבים הוא וכו׳. ואי אמרת אסור הנאה בתרומה טמאה דאוריתא הוא איך התירו משום צורך רבים. והמ״ל מביא נמי ראי׳ מהא דמי שאין לו שמן של חולין מדליק שמן של שרפה בחנוכה. וכן פסק הרמב״ם פי״א מתרומות דין י״ח. אמנם לענין טבל הכריח שאסורו מן התורה דהא קיי״ל אין מדליקין בטבל בשבת ואלו בתרומה אמרינן דמדליקין בשמן שרפה בחנוכה. ואלו טבל אסור

הנאה דידי׳ נמי מדרבנן כשם שמתירין להדליק משום נר חנוכה ה״נ נתיר משום נר של שבת. והדבר דחוק לומר דלענין טבל הוי האסור דאוריתא ולענין תרומה יהא הקרא רק אסמכתא בעלמא.

הנה בפסחים ל״ג ע״א בבאור הא דלעיל דאם הפריש חמץ תרומה דברי הכל אינה קדושה מנה״מ אמר רב נחמן בר יצחק אמר קרא תתן לו ולא לאורו. ומתוך שקלא וטרי׳ מסקינן [דבהיתה] לו שעת הכשר חלה, וחמץ היכי דמי כגון דאחמיץ במחובר. ר״ה ברי׳ דרב יהושע אמר, אמר קרא ראשית ששירי׳ ניכרין לישראל, יצאת זו שאין שירי׳ ניכרין לישראל. פה״ק כי הוו מעיקרא טבל הוו שרו בהנאה ואסורין באכילה השתא נמי שרו בהנאה ואסורין באכילה משום חמץ [אליבא דר״י הגלילי] ולענין מאי הוו שיריים. ובתו׳ שם ד״ה אמר קרא ראשית וכו׳ וא״ת הא שירי׳ נכרים דמעיקרא הוה אסורה בהנאה של כלוי כגון הדלקה וכיוצא בו וכו׳ ומשעת הרמה ואילך מדליקין בו וי״ל דדוקא בטבל טמא אין מדליקין וכו׳ אבל בטבל של חמץ מדליקין דלא איירי אלא בשתי תרומות ע״כ. ודברי התו׳ קשה להבינם. וכן מ״ל בסימן הנ״ל מתמי׳ בסופו, דל חמץ מהכא מי גרע מטבל טהור דאסור בהנאה של כלוי.

והנה בהבנת דברי התו׳ יש לומר דבאמת הא טבל לא הוי כשאר אסורי הנאה, דהא מצינו היתר לישראל ברשות כהן כשהוא מדליק לצורכו אף הישראל נמי מותר, היינו משום כיון דלא נאסרה כאן אלא הנאה של כלוי לבד האי כשהכלוי הוי לצורך הכהן לא הוי לגבי ישראל אלא הנאה גרידא שאינה של כלוי שהיא מותרת. לפי זה יש דרך לומר דתרומה של חמץ אף בהיותה טבל כיון דאיכא עלה מצות שריפה משום חמץ הוי הכלוי לצורך מצוה א״כ אף קדם ההפרשה מותר ישראל ליהנות דהוה כמו ברשות כהן כיון דמינו עלה שהכלוי הוא לצורך אחר, אף שרחוק הוא להעמים זאת בדברי התו׳ מ״מ הסברא בפ״ע ניתנה להאמר.

לפי זה יצא לנו דין מחודש דאף אם בטבל טהור וכן טמא יהא אסור הנאה של כלוי דאוריתא כמו שנראה מסוגיין דאין מדליקין בטבל לצורך שבת, אבל שמן שרפה היינו תרומה טמאה כיון דמצותה בשרפה דילפינן קדש קדש אי אפשר להנאתה ליאסר מדאוריתא דהוה כמו ברשות כהן כפי שבארנו לעיל דחשיבה הנאה שאינה של כלוי, ובהכרח אין אסור זה אלא מדרבנן. משו״ה יפה פסק הרמב״ם דמדליקין בבתי כנסיות ובבה״מ בשמן שרפה דוקא ולא הזכיר היתר בטבל, דדוקא בתרומה טמאה שעומדת לשרפה אין אסורה אלא מדרבנן ולצורך רבים התירו.

בענין ציץ נקוב

מאת

הרב יחזקאל ברשטיין.

א) שבת (דף פ״א ע״ב) האי פרפיסא דמנחא אארעא והניחו ע״ג יתדות חייב משום תולש. היה מונח ע״ג יתדות והניחו ע״ג קרקע חייב משום נוטע. וכתב רש״י דהאי תולש אינו אלא מדרבנן דאי חייב מדאורייתא קאמר היכי שרי ר״ל לקנח בצרור שעלו בו עשבים משום כבוד הבריות, הא איסור כרת וסקילה לא הותר משום כבוד הבריות יעוי״ש. וכן מבואר שם בדברי התוס׳ וגם בפ״ק דגיטין (דף ז׳ ע״ב) הוכיחו כן לרבי זירא דסב״ל לרבנן דר״י דמחייבי במעשר אף באין ספינה גוששת ה״ה בעציץ המונח ע״ג יתדות ג״כ חייב במעשר, דחשיב מחובר וא״כ איך מחייבינן משום תולש בהניחו ע״ג יתדות וע״כ דהאי תולש אינו אלא מדרבנן וכמ״ש רש״י כאן. והנה זה ודאי בהניחו ע״ג יתדות מתמעט היניקה מכשהיה מונח ע״ג קרקע דזהו דבר הנראה לעין. רק דשיטת רש״י ותוס׳ דאיכות מלאכת תולש אינו בזה שממעט יניקתו אלא מלאכת תולש הוא מה שעושה ממחובר לתלוש ואינו כמו מלאכת נוטע דהוא רק בשביל הוספת יניקה אף דגם קודם נטיעתו היה מחובר כמו משקה מים לזרעים דמחייב משום זורע רפ״ק דמוע״ק [ומאד תמוהין בזה דברי הג״א שכתב כאן לשיטת רש״י דהאי תולש אינו אלא מדרבנן ה״ה גם בהניחו ע״ג קרקע דהוי נוטע ג״כ אינו אלא מדרבנן יעוי״ש דאינו מחוייב מדאורייתא רק בהפסיק יניקתו או שנטע דבר שהיה מופסק יניקתו ואז מחוייב מדאורייתא דנעשה תלוש ומחובר ממש וא״י מה יענה להא דמשקה מים לזרעים ודוחק לומר לשיטתו דאינו מוסיף שום יניקה בהנחה ע״ג קרקע וכן אינו מתמעט יניקתו בהניחו ע״ג יתדות] ולכן כינן דאף במונח ע״ג יתדות חזינן דחשיב מחובר וחייב במעשר לרבנן דר״י ע״כ מדאורייתא אין זה מלאכת תולש ורק מיעוט יניקה הוא דהוי ולכן אינו חייב אלא מדרבנן.

ב) אמנם דעת הרמב״ם בהאי דפרפיסא דמחייב משום תולש דאורייתא והא דלגבי מעשר חשיב כמחובר במונח ע״ג יתדות ע״כ מוכרחים

אנו לומר דלשיטתו לגבי שבת החיוב משום מיעוט יניקה אף דאינו עושהו לתלוש ממש ואיכות מלאכת הקוצר הוא כמו זורע ובשניהם החיוב בשביל היניקה לבד ודלא כשיטת רש״י ותוס׳ הנ״ל, אף דלפי מה שפסק הרמב״ם בדין מעשר דבעי דוקא ספינה גוששת דאימתי דר״י הוא לפרש, וא״כ נוכל לומר דבאמת במונח ע״ג יתדות פטור ממעשר כמו בספינה שאינה גוששת וכאוקימתא דרבי זירא ולא כדיחויא דרבא דשאני ספינה דעשויה לברוח וכיון דפטור ממעשר משום דחשיב כתלוש ולכן חייב גבי שבת משום תולש דאורייתא בהניחו ע״ג יתדות, ולא דמחייב לי׳ הרמב״ם בשביל מיעוט יניקה. מ״מ מוכרחים אנו לומר גם לדעת הרמב״ם דמונח ע״ג יתדות אף דמיפסק אוירא חשוב מחובר דהרי מבואר פ״ב דעוקצין מ״ט קישות שזרעה בעציץ שאינו נקוב והגדילה חוץ לעציץ דלכ״ע מה שגדל חוץ לעציץ טהור משום דיונק מן הקרקע ואף דמיפסק אוירא וא״כ גם במונח ע״ג יתדות הדין כן (ודוחק לומר דמה שגדל חוץ לעציץ נוגע בארץ דפשט לשון המשנה אין מורה כן אלא דמכיון שיצא חוץ לעציץ מיד חשיב מחובר) ועוד מבואר בתוספתא הובא בר״ש שם מ״י עציץ נקוב שהניחו ע״ג יתדות אפילו גבוה אמה מן הארץ הר״ז אינו מכשיר את הזרעים וכו׳ הרי מפורש להדיא דבמונח ע״ג יתדות חשיב מחובר לענין הכשר ומדמחייב לה הרמב״ם בהניחו ע״ג יתדות משום תולש דאורייתא ע״כ דהוא משום התמעטות יניקה ודלא כשי׳ רש״י ותוס׳ הנ״ל.

ג) אלא דלפ״ז צריך להבין דברי התוס׳ הנ״ל דאיך ס״ד לפרש דהחיוב הוא משום תולש דאורייתא עד שהוקשה להם מדברי ר״ז בגיטין דע״ג יתדות חשיב מחובר לענין מעשר, וגם מ״ש דלרבא דאמר פ״ק דגיטין דמונח ע״ג יתדות לכ״ע פטור ממעשר הוא רק דיחוייא בעלמא, דהא לגבי שבת בהניחו ע״ג יתדות לא חשיב תולש דאורייתא וע״כ להס״ד דהתוס׳ וגם לדיחויא דרבא דלגבי שבת חייב משום תולש דאורייתא הוא משום דבמונח ע״ג יתדות חשיב תלוש לכל התורה כולה ולא משום התמעטות היניקה דאל״כ לא הקשו התוס׳ כלום מסוגיא דגיטין, ואיך יפרנסו דברי המשנה והתוספתא בפ״ב דעוקצין המובא לעיל דמבואר דלכ״ע במונח ע״ג יתדות אף במיפסק אוירא חשוב מחובר לענין הכשר וטומאה, ואפשר לומר לפי המבואר לקמן (דף צ״ה ע״ב) דפריך הגמרא לר״ש דחשיב נקוב כאינו נקוב לגבי שבת ומ״ש לענין הכשר דחשיב עציץ נקוב כמחובר ומשני הגמ׳ מודה ר״ש לענין הכשר דא״ק על כל זרוע אשר יזרע וכו׳ יעו״ש ברש״י ור״ה, הרי חזינן דמה דמחובר אינו מכשיר אינו תלוי בדין מחובר דכל התורה דהרי עציץ נקוב לר״ש חשיב תלוש, ואפ״ה לגבי הכשר חשיב מחובר משום דדין הכשר תלוי רק במה שנקרא זרוע שא״צ

עוד לזריעה, ולכן תלוש ועציץ שא״נ דצריכין זריעה מכשירין ועציץ נקוב אף דמצד הדין הוא תלוש מ״מ א״צ לזריעה אחרת, ומעתה נוכל לומר לשי׳ התוס׳ דאף דהגמ׳ מסיק כן רק לר״ש מ״מ כן הוא האמת גם לרבנן, דהכשר תלוי בדין זרוע ולא בדין מחובר דכל התורה, ולפ״ז אף דלגבי שבת במונח ע״ג יתדות חשיב תלוש כיון דמיפסק אוירא, אבל לענין הכשר כיון דהוא יונק מן הקרקע מיקרי זרוע שהרי א״צ עוד זריעה ולכן לא הקשו התוס׳ רק מסוגיא דגיטין לגבי מעשר דהתם נמי תלוי בדין תלוש ומחובר, כמו לגבי שבת, ולא הקשו מהכשר וטומאה שאינו תלוי כלל בדין מחובר.

ד) וארווחנא בזה ליישב דברי רש״י לקמן (דף צ״ה ע״א) שכתב עלה דמתניתין דהתולש מעציץ נקוב חייב דיונק מן הקרקע ע״י הנקב ואפילו הנקב בדופנו ע״כ ותמה המ״ל בפ״ח מה׳ ביכורים ה״ט על שיטת רש״י מדברי התוספתא הובא בר״ש ספ״ב דעוקצין עציץ נקוב שנתנו ע״ג יתדות אפי׳ גבוה מן הארץ אמה אינו מכשיר את הזרעים בד״א מלמטה אבל מן הצד הר״ז מכשיר את הזרעים והיא המובא לעיל בדברינו אות ב׳ הרי מבואר דנקב מן הצד חשיב כתלוש דאין סברא לחלק בין מונח ע״ג יתד למונח על הארץ, ותו תניא התם טבלא שיש לה לבזבז והטה על צדיה מכשרת את הזרעים ע״כ ופירשה הר״ש דבנקובה מן הצד איירי דאם הטה על צדה נמצא דקאי נקב למטה ואינה מכשרת הזרעים ומוכח מזה דנקב מן הצד לא חשיב כמחובר הפך סברת רש״י ונשאר בצ״ע יעו״ש שכתב דלא מצא שי׳ רש״י בשום מקום. ובאמת שיטת רש״י הובא בחי׳ מאירי שם בפ׳ המצניע וגם מדברי התוס׳ שם בדף צ״ו ד״ה ולענין וכו׳ לתי׳ ר״י דרבא מיירי בנקב מן הצד מוכח ג״כ כשיטת רש״י, אולם לפמ״ש דדין הכשר גם לרבנן אינו תלוי כלל בדין תלוש ומחובר אלא בדין זרוע, יש לומר לפי המבואר שם בחידושי הר״ן לשבת בדברי רש״י ד״ה טהור וכו׳ דהא דבעינן נקב כשורש קטן לרבנן הוא רק לענין הכשר אף דלכל התורה גם בנקב כל שהוא חשיב כמחובר יעו״ש נמצינו למדין בשיטת רש״י דאף דחשיב מחובר לכל התורה מ״מ לגבי הכשר חשיב כתלוש עד שינקב כשורש קטן, והיינו משום דאז חשיב זרוע שא״צ לזריעה אחרת דפחות משורש קטן לא חשיב זרוע רק מחובר, ומעתה י״ל דמה שכתב רש״י דנקב מן הצד חשיב כמחובר הוא רק לגבי שבת דלא בעינן שיעור בנקיבה וסגי בנקב כל שהוא שמריח מן הקרקע ולכן גם מן הצד לא גרע מנקב כל שהוא, משא״כ לענין הכשר דבעי שיעור בנקב שיחשב זרוע אינו מועיל נקב מן הצד דאין דרך זריעה בכך ולא חשיב זרוע, ולדעת הרמב״ם פ״ח מה׳ שבת ה״ג דס״ל דשיעורא דרבא דנקב כשורש קטן הוא

לענין דין מחובר דכל התורה וס״ל דלרבנן דר״ש גם דין הכשר תלוי בדין תלוש ומחובר ולא בדין זרוע וכן דעת התוס׳ לקמן (דצ״ה ע״ב) ד״ה ומודה ר״ש וכו׳ עכצ״ל לשיטתם דגם בשבת נקב מן הצד חשיב כתלוש שלא יקשה עליהם מדברי התוספתא כקושית המ״ל, אולם לדעת התוס׳ הנ״ל בר״ה ולענין דמשמע מדבריהם לתי׳ הר״י דגם נקב מן הצד חשיב כמחובר אף לענין הכשר צ״ל דהתוספתא אתיא כר״ש דלדידיה דין הכשר תלוי רק בדין זריעה ולכן מן הצד אינו מכשיר דלא חשיב זרוע וכמ״ש.

ה) והנה לפי הנראה מדברי ר״ח בפי׳ בהא דמודה ר״ש שאם ניקב למטה מכדי טהרתו וכן בהא דרבא באם ניקב כשורש קטן דתולה העיקר במה שיוכלו השרשים להתפשט בקרקע ולכן אם ניקב מן הצד לר״ש למעלה מכדי מהרתו חשיב כאינו נקוב אם כי דברין צריכין ביאור בפי׳ הסוגיא. וכן בסוגיא דפרפיסא בהניחו ע״ג יתדות פי׳ שם הר״ח דכיון דהי׳ מונח בארץ בשיעור שהי׳ אפשר שיתחבר ומשתרש בקרקע להכי חשיב תולש יעו״ש נמצינו למדין מדבריו דאם הוא באופן שהשרשים יוכלו להתפשט בקרקע אז יותר חשיב כנקוב, אף כי כל דבריו הוא רק לעשותו בדין מחובר, מ״מ נוכל לומר גם בשיטת רש״י לפ״ד הר״ן בחי׳ הנ״ל דלהכי בדין הכשר בעי ניקב כשורש קטן אף דלענין מחובר סגי בנקב כל שהיא מ״מ לענין הכשר דהוא מדין זרוע וכמ״ש לעיל, לא חשיב זרוע רק באופן שיוכלו השרשים להתפשט ולהכי בעינן דוקא ניקב כשורש שיהי׳ באפשרות השרש להתחבר בקרקע דרך הנקב, ולכן במן הצד שאין דרך להתפשט השרשים דרך שם וכמבואר בפי׳ ר״ח אינו מועיל לגבי הכשר, אף שמדת הנקב הוא כשורש אינו מועיל דס״ם לא מיקרי דרך זריעה, משא״כ לענין שבת דהוא רק מדין מחובר שפיר כתב רש״י דגם מן הצד חשיב כמחובר, ויתבארו בזה דברי רש״י שכתב דכלי חרם כיון דמתלחלח מן הקרקע גם אינה נקובה כנקובה חשיב ותמהו התוס׳ לקמן (דף צ״ה ע״ב) ד״ה טהור מדברי רבא דחמש מדות בכלי חרם דאלמא דגם חרם בעי נקיבה. גם המ״ל בפ״ב מה׳ ביכורים ה״ט תמה על שיטת רש״י מהא דתנן פ״ב דעוקצין כלי אדמה שהשרשים יכולים לצאת מהם אינם מכשירים הזרעים דהני אע״פ שאינם נקובים כנקובים חשיבי, וכלי אדמה הוא כלי חרס קודם שנכנס לכבשן ואי אמרת דכל כלי חרס לא בעי נקיבה כשי׳ רש״י מאי איריא כלי אדמה הא כל כלי חרס לא בעי נקיבה יעו״ש שהאריך. אולם לפמ״ש בשי׳ רש״י דהדין דניקב כשורש אינו במדת הנקב לחשב כמחובר כדעת הרמב״ם והתוס׳ אלא דהוא מדין זריעה שאפשרות הזרעים להשתרש בקרקע וא״כ אף דכלי חרם לא בעי נקיבה ואף באינו נקוב יונק מן הקרקע מ״מ זה לא יועיל רק לעשותו מחובר דמה שהוא

מריח מן הקרקע לא גרע מנקב כ״ש משא״כ לענין הכשר דבעי שיעור ניקב כשורש שיחשב דרך זריעה בזה שאפשר להתחבר בקרקע דרך שם ע״ז לא יועיל כלי חרס דס״ס אין באפשרות השרשים להתחבר ולכן אמר רבא בכלי חרס לענין הכשר דין נקיבה אבל כלי אדמה שבאפשרות השרשים להתחבר בקרקע גם בלא נקיבה לכן אין מכשיר דחשיב דרך זריעה, ולפ״ז אזדא מה שנסתפק שם המ״ל אם נוכל להשוות דיני תרומות ומעשרות ודכוותי׳ לדיני הכשר והכריע דשונים הם בדיניהם מדברי התוס׳ בהעור והרוטב דף קכ״ה שהקשו מדיני הכשר לדיני מעשר בפ״ב דגיטין דכ״א, ולפמ״ש יש לדחות דשם בחולין דדנין אם הנוף בטל לגבי העיקר דזה הוא אינו מדיני הכשר ושייך גם במעשר אבל יתר דיני הכשר דתלויים בדין זריעה אינו ענין למעשר ודכוותי׳ דתלויים בדין מחובר, גם בלא״ה התוס׳ לשיטתם בפ׳ המצניע הנ״ל דלרבנן גם דיני הכשר תלוי בדין מחובר שפיר השוו דין הכשר למעשר.

ו) והנה לשיטת הרמב״ם הנ״ל דבהניחו ע״ג יתדות חייב משום תולש מדאורייתא תיקשי מהא דשרי ר״ל קינוח מן הצד דחשיב מחובר וכמ״ש לעיל וא״כ צרור שעלו בו עשבים כ״ש דחשיב עציץ נקוב דהא רואה את האויר מארבע רוחות, ולכן הוקשה לרש״י דאם חייב משום תולש דאורייתא בעציץ נקוב, א״כ גם בדינא דר״ל חשיב תולש דאורייתא בהגבהתו דהרי עוקרו ממקום המחובר וע״כ שפיר הכריח רש״י דהאי תולש הוא רק דרבנן משא״כ לדעת הרמב״ם נוכל לומר דנקוב מן הצד חשיב תלוש לכל התורה כמו דחשיב לגבי הכשר וכמו שצדד המ״ל הנ״ל. וא״כ נוכל לומר דגם ברואה האויר מד׳ רוחות ג״כ לא חשיב כמחובר (ודלא כדעת הר״ש בפ״ב דעוקצין מ״ו בההיא דמילא עפר עד שפתו שכתב דלהכי חשיב כמחובר משום דרואה האויר מארבע רוחות, ובאמת הרמב״ם שם נאיד מפי׳ הר״ש יעו״ש) וא״כ בצרור שעלו בו עשבים באמת לא חשיב מחובר לקרקע דלא עדיף מעציץ שאינו נקוב, אף דהוא של עץ לא חשיב כנקוב דלא כדעת התוס׳ פ״ק דגיטין דספינה של עץ אף אינה נקובה חשיב כנקובה, ושפיר התיר ר״ל קינוח דאין בו משום תולש דאורייתא, אבל בהאי דפרפיסא דהוא עציץ נקוב וכ״ש לפי הרמב״ם דהוא גבשושית של עפר דעדיף מעציץ נקוב ואז חשיב שפיר תולש דאורייתא, והא דהתולש עשבים מהצרור חייב חטאת אינו משום תולש מיניקת הקרקע אלא כיון דמקום גידולם הוא בצרור לא גרע מתולש פיטרא מאונא דחצבא לקמן דף ק״ז משום דהיינו ריביתי׳ ואף בעציץ שאינו נקוב הוה ס״ד לחייב שם משום תולש דאורייתא אי לאו משום דלאו היינו ריביתי׳, ואף דלדעת הרמב״ם דגם במיעוט יניקה חשיב תולש וא״כ ה״נ בהגבהת הצרור הרי

נתמעט לחלוחית הצרור וממילא נתמעט גם יניקת העשבים בצרור מ"מ משום זה בודאי ל"ח תולש כיון דבעצם עקירתו אינו תולשו ממקום חיבורו לא חשיב דרך תולש בכך ועוד יש לצדד דהיכא דחיובו אינו רק משום תולשו ממקום גידולו ולא מחיבורו לקרקע אז גם הרמב"ם יודה לדעת רש"י ותוס' דאינו חייב משום התמעטות יניקה, ומה שהשמיט הרמב"ם להיתר דר"ל וכמו שהעיר המ"מ בפ"ח מה' שבת ה"ד י"ל משום דלפי' רש"י דבהיתר הוא משום דבר שאינו מתכוין הקשה האו"ז בה' שבת מלאכת קוצר דהא הוי פסיק רישי' יעו"ש. ולכן י"ל לשיטת הרמב"ם דכיון דהוא אינו צריך לתלישת העשבים אלא רק להגבהת הצרור חשיב מלאכה שאינה צריכה לגופא ושרי לר"ש, משא"כ הרמב"ם דפסיק במלאכה שאצל"ג כר"י דאסור א"כ חשיב תולש דאורייתא משום תלישת העשבים מן הצרור.

ז) ובמה שכתבנו לעיל ביסוד דעת הרמב"ם דגם משום התמעטות יניקה חשיב תולש דאורייתא מהא דמחייב בהניחו ע"ג יתדות מדאורייתא ודלא כשיטת רש"י ותוס', לכאורה יש לשדות נרגא בזה, לפי המבואר בחידושי מאירי לשבת דף פ"א בשם הירושלמי דהמעביר עציץ נקוב ממקום למקום חייב משום תולש דאורייתא אף אם גוררו ע"ג קרקע דלא נתמעטה היניקה אף רגע משום דיניקתו ממקומו הראשון כבר הופסק לגמרי ומה דיונק עתה במקומו החדש פנים חדשות באו לכאן יעו"ש שיש חולקים בזה, וא"כ אפשר לומר בהניחו ע"ג יתדות ודאי לא איירי שצמצמו במכוון שלא יזוז הפרפיסא קצת ממקומו הראשון, ובודאי כשמונח עתה ע"ג יתדות נעתק קצת ממקומו הראשון ולכן חשיב כמו העתיקו ממקום למקום וחייב משום תולש דאורייתא דיניקתו הראשונה כבר הופסקה לגמרי, ואין חילוק בהעתיקו ממקום למקום מעט או הרבה, אלא דלפ"ז יתחייב גם משום זורע בהניחו ע"ג יתדות, וכמ"ש שם המאירי בהעתיקו ממקום למקום, ומדברי הרמב"ם לא משמע דחייב רק אחת, ולדברי המאירי עכצ"ל דהא דלא מחייבינן שתים בהניחו ע"ג יתדות, הוא משום דכיון דאין בדעתו להעתיקו במקום חדש, א"כ חשיב דבר שאינו מתכוין ולא הוי גם פסיק רישי' דבאמת אפשר לצמצם, או דהוי פס"ר דלא ניחא לי' כדעת הערוך, ואין לרחוק בדעת הרמב"ם דבאמת במיעוט יניקה לא יתחייב, ורק בפרפיסא דהוא גבשושית עפר מיירי בהניחו ע"ג יתדות בענין שאינו רואה פני הקרקע כלל ואז ודאי חשיב פסיקת יניקה לגמרי דזהו דוחק גדול.

ח) אמנם בעיקר דברי התוס' בסוגיא דידן וגם בגיטין דהשוו דין דמונח ע"ג יתדות לענין מעשר ושבת, ולפי דבריהם כל השקלא וטריא

בגיטין דין דמיפסק אוירה או דעשוייה לברוח הוא לעשותו מחובר ולפ"ז צריך להבין מהו באמת הסברא בהך דמיפסק אוירא או בעשוי' לברוח דס"ס כיון דיונק מהקרקע מה"ת לא יחשב מחובר, גם לפ"ז אינם מובנים דברי הריטב"א שם בגיטין ד"ז שכתב דדינא דספינה גוששת וכן בעציץ המונח ע"ג יתדות מיירי למטה מעשרה אבל למעלה מעשרה לד"ה פטור ממעשר, ואי כדברי התוס' דאנו דנין רק לעשותו מחובר אין נ"מ בין למטה לעשרה או למעלה, ומאין יצא להריטב"א דלמעלה מי' נפסק היניקה הן אמת דגבול יש בדבר אבל מעצמנו לא נוכל לחדש דבר זה וכי יושבי החורי הגידו לנו רז זה (עיין שבת דפ"ה). גם דעת הרמב"ם שם צ"ע דלענין תרומות ומעשרות ושביעית פסק בפ"א מה' תרומות הלכ"ג דבעי דוקא ספינה גוששת (דאימתי דר"י הוא לפרש יעו"ש בנו"ר) ובפ"י מה' מ"ש ונ"ר פסק בהל"ה דלענין ערלה דחייב בספינה אף באינה גוששת וכבר התעורר בזה המ"ל בפ"ב מה' ביכורים ה"ט גם ראיתי לאחר שהעיר דלפי דיחוי דרבא בעשוי לברוח חשיב כתלוש א"כ בעציץ שהניחו ע"ג יתדות הא בשעה שהגביהו מן הארץ הרי הוא חשיב תלוש מצד שעשוי לברוח, וא"כ נתחייב מיד משום תולש וכשמניחו ע"ג יתדות חשיב נוטע וא"כ חייב שתים, ולכן נראה דהנה הרמב"ם פסק דנוטע בבית חייב בערלה ובכ"מ שם פרק הנ"ל ה"ח הראה מקומו בירושלמי והובא בר"ש פ"ב דחלה דלענין מעשר הנוטע בבית פטור דכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה, משא"כ בערלה דלא כתיב שדה גם בבית חייב, נמצינו למדין דמלבד מה דעציץ נקוב חייב במעשר דע"י היניקה חשיב מחובר, חשיב ג"כ ע"י היניקה כשדה וכאלו גדל משדה התחתונה (וסברא זו גרמזה בתוס' שבת דצ"ה ע"ב בתד"ה ורמינהו בסה"ד יעו"ש) ולכן אם אין הספינה גוששת אף דבודאי יונק מן הקרקע אף דמיפסק אוירא וחשיב גם מחובר מ"מ כיון דהעציץ אינו מחובר להקרקע ע"י האויר המפסיק או המים אז אין על העציץ שם שדה ולא חשיב רק יוצא מן העציץ ולא מן השדה רק דמחובר הוא חשיב כיון דס"ס יונק מן הקרקע וכן לדיחויא דרבא היכא דעשוי לברוח מן השדה התחתונה אז לא חל שם שדה על העציץ ולכן בתרומות ומעשרות ושביעית דבעינן דין שדה לא מהני רק בספינה גוששת דאז כיון דדבוק להקרקע חל שם שדה גם על העציץ, משא"כ לענין ערלה דלא בעינן כלל דין שדה. לכן אף באינה גוששת ג"כ חייב כיון דיונק מן הקרקע לא נתבטל ממנו דין מחובר בהפסק אויר או בעשוי לברוח. (ומה דתלי הגמ' מחלוקת ר"י ורבנן לענין גיטין הוא רק אי חשיב שם א"י על מקום הספינה דהוא מקום כתיבת הגט וכמ"ש התוס' שם פ"ק דגיטין,

ולפי שיטתם דלענין מעשר אנו דנין בדין תלוש ומחובר אינו מובן קצת הדמיון אכן לפמ״ש א״ש מאד, וי״ל גם לשיטתם דע״כ לרבנן מועיל אף לענין שדה א״י ג״כ אבל עיקר מחלקותם הוא בדין מחובר ודוחק). ומעתה יובנו שפיר דברי הריטב״א הנ״ל והוא דמבואר לר״י בירושלמי הובא בר״ש פ״ז דכלאים משנה ח׳ דמעביר עציץ נקוב בכרם דוקא למטה מי׳ אבל למעלה מי׳ לא קודש והיינו דרשות הכרם אינו תופס למעלה מי׳ ול״ח כלל כמונח בכרם, וא״כ ה״ה הכא אף דלרבנן אף באינה גוששת חל שם שדה על הספינה והעציץ דוקא אם סמוכים לקרקע למטה מי׳ דאז חשיבי הכל שדה אחת משא״כ למעלה מי׳ דמיפסק אוירא בהאי גם רבנן מודו דלא חשיב שדה ורק מחובר הוא דמקרי ולענין ערלה גם למעלה מי׳ חייב דחשיב מחובר לכה״ת (והא דמבואר בתוספתא הובא לעיל אות ב׳ דאפילו גבוה אמה מן הארץ חשיב מחובר לענין הכשר אמה דנקיט ל״ד, או דלענין הכשר למעלה מאמה ל״ח דרך זריעה בכך ולא קרינן על כל זרוע וכו׳ וכמ״ש לעיל) והא דמעביר עציץ נקוב בכלאים קידש אף דהוא מיפסק אוירא או עשוי לברוח והרי בכלאים נמי בעינן דין שדה וכמבואר בתוס׳ שבת דצ״ה הנ״ל, כבר מבואר שם במשנה הנ״ל בפי׳ המשנה להרמב״ם דמיירי דוקא במניחו על הגפן וכן מבואר בדבריו בפ״ה מה׳ כלאים הלכ״נ דמיירי במניחו על הגפן ובלא״ה גם העציץ לא קידש ועיי״ש בתוי״ט.

ט) ובזה יתבארו גם דברי הרמב״ם בפי׳ מה׳ מ״ש ונ״ר ה״י דפסק הנוטע ערלה חייב גם בעציץ שא״נ ומקורו מדברי הירושלמי ומפרש שם טעמא משום דהשרשים מפעפים אותו, ובמ״ל פ״ב מביכורים כתב בטעם הדברים או משום דסופו לינקב, או משום דכח השרשים דאילן חזקים שיונקים מהקרקע גם עתה יעו״ש עוד שם בירושלמי ר״י בעי נטע בו דלעת מאח״כ דחשיב כנקוב אצל אילן ה״ה כנקוב אצל דלעת ולא איפשטא, והעיר בזה המ״ל למה השמיטו הראשונים דברי הירושלמי לענין דלעת יעו״ש והנה מ״ש המ״ל בטעם הראשון דחשיב כנקוב משום דסופו לינקב, מלבד דאנן לא קיי״ל כר״ש בדין דכל העומר, עוד יקשה דהא אף דנדון עתה כנקוב מ״מ בנקב ממש שאינו יונק מקרקע אינו מועיל, וגם מ״ש בטעם הב׳ משום דהשרשים מריחים מהקרקע אף קודם נקיבה צ״ע איך יפרנס בעיא דר״י לענין דלעת דהא הדלעת אינו יונק מהקרקע, אמנם לפמ״ש לעיל בשיטת הירושלמי והרמב״ם דבערלה ליכא כלל דין שדה מעתה נוכל לומר דגם דין מחובר לא בעי ואין בערלה רק דין ונטעתם, ולכן באופן דאין השרשים מפעפעים דרך העציץ כגון בכלי עץ לחד לישנא בירושלמי לא חשיב דרך נטיעה, אבל היכא דאין

הכלי מעכב להשרשים להתחבר בקרקע זה חשיב דרך נטיעה וקרינן ביה ונטעתם, ולפ״ז בעי ר״י לענין דלעת הוא לר״ש דס״ל דדין הכשר תלוי רק בדין זריעה, אם הדלעת חשיב ג״כ כזרוע כיון דע״י שרשי האילן יתפשט ג״כ שרשי הדלעת, או מאחר שאין כח בעצמותו של הדלעת להתחבר אם לא ע״י סיוע האילן לא חשיב הדלעת כזרוע, דהרי מה דהאילן נוקב הכלי חשיב כפנים חדשות לגבי הדלעת, ולכן שפיר לענין ערלה פסק הרמב״ם באינו נקוב חייב דתלי בדין ונטעתם לד״ה, משא״כ בעיא דר״י דהוא רק לענין הכשר כר״ש דתלי בדין זרוע או לשיטת רש״י הנ״ל באות ד׳ דהוא גם לרבנן, משא״כ הרמב״ם דפסק דלרבנן דין הכשר שוה לכל התורה בשיעור הנקב כשורש קטן וכמשנ״ל לכן השמיט בעיא דר״י (דלענין שבת בודאי פטור קודם השרשה בקרקע אף דסופו לפעפע ודלא כמו שמסתפק הח״א בה׳ קוצר יעו״ש) ובדברינו יתיישב מה שהקשה המ״ל לשיטת רש״י דכ״ח לא בעי נקיבה הדברי הירושלמי דתלי הטעם בכ״ח משום נקיבת השרשים, ולפמ״ש דהוא מדין ונטעתם, ומדין זרוע לר״ש, לק״מ.

עם גמר הדפסת הספר נשאר דף אחד מופנה משני צדדין ובאותה שעה עצמה נזדמנה למקום ההדפסה מחברת חדושי־תורה כתובים באצבע הגאון המובהק בדורו רבי שלמה זלמן ניישטאדטער ז״ל בעל הס׳ בית אבות, ושם הערה אחת בסוגיא דכלי זכוכית פ״ק דשבת אשר נכבדות מדובר בה בספר הזה (ד׳ כ״ח—מ״ט), ותרי הדברים נדפסים כאן כלשונם עם תוספת ברור קצת ע״י אחד מבני החבורה.

שבת (ט״ז.) תד״ה אלא מעתה וכו׳ וכי משני דהא דמטמאי מגבן מפני שתוכן נראה כברן לא מצי למפרק אכתי ליטמאו מאוירן דאיכא למימר אין הכי נמי וכו׳. וכתב מהרש״א אבל להאי תרוצא דכיון דכי נשתברו אין להם תקנה שוינהו ככלי מתכת ודאי דלא מטמאין נמי מאויר ככלי מתכת כמו שכתבו התוס׳ לעיל ולקמן דמה שמטמאין מתורת כלי חרס שורפין היינו בנגיעת תוכן דהוא נמי מתורת כלי חרס אבל מאויר ודאי דלא מטמאין כיון דשוינהו ככלי מתכת וק״ל. עכ״ל. לא הבנתי, דהא כתבו התוס׳ בד״ה אלא כיון דכי נשברו וכו׳ דאף להאי תרוצא דמו לכלי חרס אלא משום דכיון דכי נשברו אין להם תקנה שוינהו רבנן ככלי מתכת לענין טומאת גבן, וא״כ בודאי דמטמאו מאוירן דהא דשוינהו ככלי מתכת היינו להחמיר ולא להקל. וגם מ״ש מהרש״א שכתבו התוס׳ דמה שמטמאין מתורת כלי חרס וכו׳ היינו בנגיעת תוכן, קשה לי, דא״כ מה תרצו התוס׳ בזה, אכתי קשה דלמא לעולם לכלי חרס דמו דאין מטמאין מגבן והא דלא תני להו וכו׳ משום דהנהו מטמאין מאוירן בלא נגיעה וכלי זכוכית אינן מטמאין אלא בנגיעה. ומה שנראה לי, דודאי לפי התירוץ שכתבו התוס׳ לקמן דמה שמטמאין מתורת כלי חרס שורפין אין הכי נמי דהוו מצי התוס׳ לנקוטי גם אתרוצא דשוינהו ככלי מתכת הא דלא פריך אכתי ליטמאי מאוירן, והא דלא כתבו התוס׳ זאת רק לתרוצא דמפני שנראה תוכן כברן הוא לפי התרוץ של ר״י בחור דאף מה שמטמא מתורת כלי חרס יכול להיות דעבדו היכרא, וא״כ לא הי׳ יכול להקשות אכתי ליטמאי מאוירן דהייתי יכול לתרץ דעבדו היכרא גם בטומאת כלי חרס דלא יטמאו מאויר בלא נגיעה ובטומאת כלי מתכת בפשוטין. והא דכתבו התוס׳ וה״ה דהו״מ למימר וכו׳ זהו קודם תרוצא דשוינהו ככלי מתכת ולא ידעו מסקנא דעבדו רבנן היכרא. ודוק בכל זה כי נכון הוא. עכ״ל הגאון רש״ז ז״ל.

והנה קושיא ב׳ שהקשה אמהרש״א כבר רמוזה ומיושבת בהגהות קרני ראם (בדפוס וילנא), אבל קושיא א׳ ודאי קשה. אולם ע׳ לקמן בגמ׳ (פ״ג:) דכלי חרס הבאים במדה מטמאו ואילו גבי כלי זכוכית שנינו

בתוספתא והובא ברמב"ם פ"ג מה' כלים ה"ג השידה והתבה והמגדל של זכוכית הבאים במדה טהורין ושאר כלי זכוכית אעפ"י שמקבלין ארבעים סאה הרי הן מקבלין טומאה וזה חומר בכלי זכוכית מבכלי עץ עכ"ל וע' בהשגת הראב"ד שם טעם הדבר מפני ששידה תבה ומגדל של זכוכית נעשין מזכוכית עבה ואינן מטלטלין מלא וריקן כשאר כלי זכוכית הבאין במדה. והנה לפי פסק הרמב"ם והסכמת הראב"ד בפ"א מה' כלים ה"ה ק"ל כתרוצא דרב אשי דכלי זכוכית לגמרי לכלי חרס דמו; ואפ"ה לא דמו לענין שתו"מ לכלי חרס דהא הובא בהשגת הראב"ד פי"ג ה"ה בשם הספרא דשידה תבה ומגדל של חרס טמאין. ש"מ דלאו כללא הוא שיהא דומה לגמרי לכלי חרס שלא להקל בו קולי כלי מתכת. אלא דמשמע דהרמב"ם לא ס"ל בהא דשתו"מ גבי כלי חרס כשיטת הראב"ד שהרי פי' שם בפי"ג דברי הספרא שלא כמותו ז"ל עיי"ש. וטעמי' נ"ל דס"ל כאותה ששנינו בתוספתא דכלים בבא מציעא פ"ה כלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה הבאין במדה ר"מ אומר הרי הן ככלים וחכמים אומרין הרי הן כאהלים, ש"מ דרק בהנהו כלים דלא מקבלי טומאה אמרינן דבאין במדה לאו כלים נינהו אבל בכלי עץ עדיין שם כלים עליהן. וזה מקור פסקו בפי"ב מה' טומאת מת ה"ב, עיי"ש בהשגת הראב"ד, ובכס"מ לא מצא מקורו. ומש"ה ס"ל דדוקא שידה תבה ומגדל אין שם כלי עליהן בכלי חרס וה"ה בכלי זכוכית שדינן כמותן אבל אם רק באין במדה הם עדיין שם כלי עליהן ואע"ג דלא מטלטל מלא וריקן דהא כלי חרס לא אתקש לשק (ע' לקמן פ"ג:) אבל שידה תבה ומגדל פשיטא ששם אוהל עליהם, לפיכך גם בכלי חרס וכלי זכוכית טהורין. ועוד ראי' לדעת הרמב"ם מתוספתא דכלים בבא מציעא פ"ה עריבה של חרס הבאה במדה טמאה, ואמאי לא תני רבותא טפי דשתו"מ של חרס טמאין כי ההיא דתניא בסמוך לה שתו"מ של עצם וגמי וכו' עיי"ש. אלא לאו שמע מינה דבכלי חרס שתו"מ טהורין. והראב"ד לשטתו שלא חילק בין כלי גללים לכלי עץ (ע' בפי"ב מה' טומאת מת ה"ב) הוכרח לפרש התוספתא בפרוש אחר. ודוק היטב.

מחיר הספר 10 ליט או דולאר־אמריקאי אחד.

הכתבת של „בית ישראל“:

Rabbiner A. Šer, Kowno-Sloboda

(Litauen) Lietuva.